



Copyright © King Saud University



١٩٥٧





٢١٧  
هـ.م

الهداية شرح البداية ، كلاهما تأليف المرغيناني ، علي  
ابن أبي بكر - ٥٩٣ هـ . كتبت في القرن الثالث عشر  
الهجري تقديرا .

٢٧٨ ق ١٩ س ٢٢ × ٥٥ سم

نسخة جيدة ، خطها تعليق مقروء ، طبع مرات أخرى  
سنة ١٩٦٦ م .

المخطوطات الفقهية - المتحف العراقي ١٦٥ : ١  
الأعلام ٧٣ : ٥

أ - المذهب المنفي ، فقه المذاهب  
أ - المؤلف ب - تاريخ النسخ .  
الإسلامية

١٤٠٨  
ع



مكتبة جامعة الملك سعود "قسم المخطوطات"

الرقم:	٦٩٥٧ ن ١٤٠٨ / ٤
التاريخ:	الخطبة شرح الصلاة
المؤلف:	المرعشي عظمه عبد الحكيم
تاريخ النسخ:	الثالث عشر المحرم سنة ١٢٥٩ هـ
اسم الناسخ:	-----
عدد الأوراق:	٢٧٨ رقم
ملاحظات:	-----
	-----



٢	كتاب الطهارة	٤٢	باب قضاء الفرائض	٨٦	باب الفرائض
٤	فصل في تراخي الرضوخ	٤٤	باب سجود السهو	٨٨	باب النجاسة
٥	فصل في السجدة	٤٦	باب صلوة المريض	٩٠	باب الجنائز
٦	باب الماء الذي يجوز به الرضوخ	٤٧	باب في سجدة التمام	٩٢	فصل في الاضطرار
٧	وما لا يجوز	٤٨	باب صلوة المسافر	١٠٠	باب بما وزع الوقت بين ايام
٩	فصل في البر	٥٠	باب الجنب	١٠٢	باب اضافة الايام الى الايام
١٠	فصل في الاسكار	٥١	باب القصد	١٠٤	باب الاضطرار
١١	باب التيمم	٥٢	فصل في تغييرات الترتيب	١٠٥	باب الفرائض
١٢	باب السجدة على الخفين	٥٣	باب صلوة الكسوف	١٠٦	باب الحج عن غيره
١٣	باب الحيضة والاستحاضة	٥٤	باب صلوة الاستسقاء	١٠٧	باب الهدى
١٤	فصل والمتواضعة	٥٥	باب صلوة الخوف	١٠٨	باب في سقرته
١٥	فصل في النفاس	٥٦	باب الجنائز	١١٠	كتاب في النطاق
١٦	باب الانحسار	٥٧	باب الشهادتين	١١٢	فصل في بيان المحرمات
١٧	فصل في الاستبراء	٥٨	باب الصلوة في العجبة	١١٤	فصل في الروايات والاختلاف
١٨	كتاب بالصلوة باب المواعيد	٥٩	كتاب الزكوة	١١٥	فصل في الانكشاف
١٩	فصل في الادوية التي تترك الصلاة	٦٠	فصل في الادب	١١٦	فصل في الويلاد في النطاق
٢٠	باب الاوزان	٦١	فصل في السفر	١١٨	باب المحرم
٢١	باب شرط الصلوة	٦٢	فصل في الصوم	١١٩	فصل في تزويج القدر
٢٢	باب صفة الصلوة	٦٣	فصل في الكيف	١٢٠	باب نطق الرقيق
٢٣	فصل في القنطرة	٦٤	باب زكوة المال	١٢١	باب نطق اهل الزكوة
٢٤	باب الحد في الصلوة	٦٥	باب نطق الزكوة	١٢٢	باب القسم
٢٥	باب ما في الصلوة وما لا فيها	٦٦	باب من يجوز دفع الصلوة	١٢٣	كتاب الرضا
٢٦	باب النوازل	٦٧	باب صدقة الفطر	١٢٤	كتاب الطلاق
٢٧	فصل في قيام رمضان	٦٨	كتاب الصوم	١٢٥	باب ابقاء الطلاق
٢٨	باب اداء ما كان المفروض	٦٩	باب ما يجب انقضاء الفطر	١٢٦	فصل في اضافة الطلاق
٢٩	باب اداء ما كان المفروض	٧٠	فصل في النذر	١٢٧	الى الزمان

(The left page is mostly blank with some faint red markings and bleed-through from the reverse side.)



[illegible]

والشعر المأثور في الآداب

قال من تولى العلم والدين لم يزل يزداد  
مقامه في الدنيا والآخرة ولا ينقص  
من رتبته الا ان كان له حظ في الدنيا  
فانها تنقضي وتنتهي وانما الذي لا  
ينتهي هو ما في الآخرة من الثواب  
والعقاب فمن اتقى الله وعباه  
صالحا لله وملتقا بربه لم يزل يزداد  
مقامه في الآخرة ولا ينقص من رتبته  
الا ان كان له حظ في الدنيا فانها تنقضي  
وتنتهي وانما الذي لا ينتهي هو ما في  
الآخرة من الثواب والعقاب فمن اتقى  
الله وعباه صالحا لله وملتقا بربه  
لم يزل يزداد مقامه في الآخرة ولا  
ينقص من رتبته الا ان كان له حظ في  
الدنيا فانها تنقضي وتنتهي وانما الذي  
لا ينتهي هو ما في الآخرة من الثواب  
والعقاب











لها الوضوء لاحتمال خروجها من الدبر فان قشرت نقطة فسال منها ماء او صديا وغيره .

ان سال عن واس اطرح نقض وان لم يسأل لا ينقض وقال زفر رحمه الله ينقض في الوجهين وقال الشافعي لا ينقض في الوجهين وهي مسئلة الخارج من غير السيلين وهذه الجملة

تحت لان الدم ينضج فيصير قحما ثم يزاد نفجا فيصير صديا ثم يصير ماء هذا اذا قشر ما خرج منه اذا عصر ما خرج بعصره لا ينقض لانه كخرج وليس كخرج

في الغسل وفرض الغسل المضطحة والاستنشاق وغسل ساير البدن وعند الشافعي رحمه الله هما مستان في لقوله ثم عشر من الفطرة الى من السنة وذكر منها المضطحة والاستنشاق ولهذا كانا مستين في الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطفروا

وهوام بتطهير جميع البدن الا ان ما يتعدى اتصال الماء اليه خارج عن النقص بخلاف ما هوام في غسل الوجه والوجه فيها معدومة والماء ياروي حاله

الحديث بدليل قوله عليه السلام انها فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء وسنة ان يبداء المغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل نجاسته النجاسة ان كانت على يديه ثم يغتسل في الجنابة

يتوضأ وضوء الصلوة الارجلية ثم يفيض الماء على راسه وسائر جسده ثلثا الاسلام ثم يتنحى عن ذلك المكان فيغسل رجله هكذا حكى ميمونة رضي الله عنها اغتسل رسول الله صلى الله عليه وسلم واتما يوتر غسل رجله لانهما في مستنقع الماء المستعمل فلا يفيض

الغسل حتى لو كان على لوح لا يوتر واتما يبداء بازالة النجاسة الحقيقية كيلا يتردد باصا به الماء وليس على المرأة ان تنقض ضغائرها في الغسل اذا بلغ الماء اصول الشعر

لقوله عليه السلام لا بأس له ان يركبها اذا بلغ الماء اصول شعره وليس عليها بل ذوابها هو الصحيح بخلاف الجنية لانه لا يصلح في اتصال الماء الى اثنا عشرها والمخالي

الوجهية للغسل انزال الماء على وجه الذق والشهوة من الرجل والمرأة حالة النوم واليقظة وعند الشافعي خروج الماء على وجه الذق والشهوة من الرجل والمرأة حالة النوم

من الماء اي الغسل من الماء ولنا ان الماء بالتحطيم يتناول الجنب والجنب في اللغة خروج الماء على وجه الشهوة يقال جنب الرجل اذا قضى شهوة من المرأة والحديث

على وجه الشهوة وعندنا يوسف رحمه الله ظهوره ايضا اعتبارا بالخروج بالمزيلة اذا الغسل يتعلق بها ولها انه متى وجب من وجهه فلا احتياط في الايجار والتقاء

الختانين من غير انزال لقوله عليه السلام اذا التقتا الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل اوله ينزل ولانه سبب الانزال ونفسه تنقبض عن بصره

وقد خفي عليه لقلته فيقام مقامه وكذا الايلاج في الدبر كالحال البيئية ويجب على المفعول احتياطا بخلاف البيئية ومادون الفرج لان البيئية ناقصة

والجيش لقوله حتى يظهر ان يتشديد الطاء وكذا النفاس بالاجماع وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم الغسل للجمعة والعديد وعرفه للأحرام بنقض على السنة وقيل

بذه الاربعة مستحبة وسن محمد رحمه الله الغسل في يوم الجمعة سننا في الاصل وقال مالك رحمه الله هو واجب لقوله عليه السلام من اتى الجمعة فليغتسل ولنا

قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فيها ونغت ومن اغتسل بالغسل افضل وبهذا يحمل ما رواه على الاستحباب وعلى النسخ ثم هذا الغسل للصلوة عند ابي يوسف وهو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها وفيه

خلاف الحسن والعديد ان بمنزلة الجمعة لان فيها الاجتماع فيستحب الاغتسال

لان قوله عليه السلام ان من الماء عام بغير جنبا منه

عن الشهوة مراد بالاجماع فلا يفتقر غير مراد كماله

الختانين بناء على عادتهم انهم يجنون

ان النفسه رجوا قضاء الشهوة من الدبر

بمعنى الوضوء يقال الغواب

فدليل النسخ ما ذكره المبسوط هو ما روي عن عائشة رضي الله عنها وابن مسعود

وكانوا يلبسون الصوف ويعقون فيه والمسجد قريب

السك فكان تنادى بعضهم برأية البعض فامروا

بالاغتسال بهذا ثم انتسخوا ما اختلف ابو يوسف وقال

وتركوا العكر يابونهم ثم اختلف ابو يوسف فقال

زيدا ان الاغتسال يوم الجمعة للصلاة ام لليوم

لا فان كان

الاشجار

افطح

فان وماء

المضاف اليه



و قوله هو الصحيح في القول فانه يعتبر الغلبة بغير اللون والطعم وميان ذلك ما قبل الطاهر المختلط بالماء اما ان يكون له لون الماء او لا فانه كان الثاني كاللبن والزرع والورد والعصفر فالعبرة للون فان غلب لون الماء جاز الوضوء وان غلب لون غيره لم يجز وان كان طاهر لم يضر والاشجار فالعبرة للطعم على ما ذكرنا وان لم يكن له طعم فالعبرة بغير اللون الا اذا كان له طعم فانه لا يجوز الوضوء به وان كان له طعم فانه لا يجوز الوضوء به وان كان له طعم فانه لا يجوز الوضوء به

دفعاً للتأذي بالرائحة الكريهة واما في عرفه والاحرام فتبينه في الناسك ان شاء الله تعالى وليس في المذي والودي غسل وفيهما الوضوء لقوله عم كل فحل يذرى وفيه الوضوء والودي الغليظ من البول يتعقب الرقيق منه فوجا فيكون معتبراً به والمذي خاثر أيضاً يتكسر منه الذكر والودي رقيق يضرب الى اليأس يخرج عند ملاعبة الرجل اهله وهذا التفسير مروى عن عائشة رضي الله عنها باب **الماء الذي يجوز الوضوء وما لا يجوز** الطهارة من الاحداث جارية بماء السماء والادوية والعيون والابار والبحار لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله م الماء طهور لا ينجس شيء الا ما غيرة لونه او طعمه او ريحه وقوله م في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتة ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر لانه ليس بماء مطلق والحكم عند فقهاء منقول الى التيمم والوظيفة في هذه الاعضاء لقبضية فلا يعتدى الى غير المنصوص عليه اقاماً الماء الذي يقط من الكرم يجوز التوضي به لانه ماء خرج من غير علاج ذكره في جوامع الى يوسف رحمه الله وفي الكتاب اشارة اليه حيث شرط الاعتصار ولا يجوز بماء غلب عليه غيره فخرج من طبع الماء كالماء والخل وماء الورد وماء الباقلاء والمرق وماء الزردج لانه لا يستوي ماء مطلقاً والماء الباقلاء ما تغير بالطبخ وان تغير بعد بلوغه الماء بدون الطبخ يجوز التوضي به ويجوز الطهارة بماء غلط شيء طاهر فغيره اوصافه بغيره الناطق كماء الدواب والماء الذي اختلط به اللبن او الزعفران او الصابون او الاشنان قال رضي الله عنه ابرى في المختصر ماء الزردج بجري المرق والمرى عن ابي يوسف رحمه الله انه ينزله ماء الزعفران وهو الصحيح كذا اختار الناطق والامام الرضوي

وقال

هذا هو الصحيح في القول فانه يعتبر الغلبة بغير اللون والطعم وميان ذلك ما قبل الطاهر المختلط بالماء اما ان يكون له لون الماء او لا فانه كان الثاني كاللبن والزرع والورد والعصفر فالعبرة للون فان غلب لون الماء جاز الوضوء وان غلب لون غيره لم يجز وان كان طاهر لم يضر والاشجار فالعبرة للطعم على ما ذكرنا وان لم يكن له طعم فالعبرة بغير اللون الا اذا كان له طعم فانه لا يجوز الوضوء به وان كان له طعم فانه لا يجوز الوضوء به وان كان له طعم فانه لا يجوز الوضوء به

وقوله هو الصحيح في القول فانه يعتبر الغلبة بغير اللون والطعم وميان ذلك ما قبل الطاهر المختلط بالماء اما ان يكون له لون الماء او لا فانه كان الثاني كاللبن والزرع والورد والعصفر فالعبرة للون فان غلب لون الماء جاز الوضوء وان غلب لون غيره لم يجز وان كان طاهر لم يضر والاشجار فالعبرة للطعم على ما ذكرنا وان لم يكن له طعم فالعبرة بغير اللون الا اذا كان له طعم فانه لا يجوز الوضوء به وان كان له طعم فانه لا يجوز الوضوء به وان كان له طعم فانه لا يجوز الوضوء به

وقال الشافعي لا يجوز التوضي بماء الزعفران واشباهه ما ليس من جنس الارض لانه ماء مقيد بالبري انه يقال له ماء الزعفران بخلاف ما في الارض لان الماء لا يخلو عنها عادة ولنا ان اسم الماء باق على الإطلاق لا يبرى انه لم يتجدد له اسم بالعلل ولا إضافة للتعريف ولا إضافة للتعريف وماء الزعفران وماء على حدة واصنافه الى الزعفران كإضافة الى البير والعين ولنا ان الخلط القليل لا يعتبر به لعدم امكن الاثر عنه كما في ارضاء الارض فيعبر الغالب والغلب بالابراء لا بتغير اللون هو الصحيح وان تغير الطبع بعد ما خلط به فيه لا يجوز التوضي به لانه لم يبق في معنى المنزل من السماء اذ التاثير غير تام الا اذا طبخ فيه ما يقصد به المبالغة في النظافة كالاشنان وكوه لان الميت يغسل بالماء الذي اغلى بالسود بذلك وردت السنة الا ان يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط لزوال اعتبار اللون من الماء عن كل ماء وقعت فيه نجاسة لم يكن الوضوء به قليلاً كانت النجاسة او كثيراً وقال مالك رحمه الله يجوز ما لم يتغير احد اوصافه لما روينا وقال الشافعي رحمه الله يجوز اذا كان الماء قلتين لقوله عم اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل جنساً ولنا حديث المستيقظ من سنامه وقوله عم لا يبولن احدكم في الماء الا ايم ولا يغتسل فيه من الجنابة من غير فصل والذي رواه مالك ورد في بئر بضاعة وكان ماؤها جارياً في البساتين وما رواه الشافعي رحمه الله ضعفه ابو داود ورواه في سنة او هو يضعف عن احتمال النجاسة والماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء به اذ لم يزل لها اثر لانه لا تستقر مع جريان الماء والاثرب هو الطعم او الرائحة واللون والجاري ما لا يتكرر استعماله وقيل ما يذهب بتبئنه والتغير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بجريك الطرف الاخر اذا وقعت نجاسة في احد

هذا هو الصحيح في القول فانه يعتبر الغلبة بغير اللون والطعم وميان ذلك ما قبل الطاهر المختلط بالماء اما ان يكون له لون الماء او لا فانه كان الثاني كاللبن والزرع والورد والعصفر فالعبرة للون فان غلب لون الماء جاز الوضوء وان غلب لون غيره لم يجز وان كان طاهر لم يضر والاشجار فالعبرة للطعم على ما ذكرنا وان لم يكن له طعم فالعبرة بغير اللون الا اذا كان له طعم فانه لا يجوز الوضوء به وان كان له طعم فانه لا يجوز الوضوء به وان كان له طعم فانه لا يجوز الوضوء به

قال الشافعي في كتابه ما بلغني بآثاره ولم يضر من يتركه ومثل هذا من المراسل والمراسل منه ليست بحجة فاطنك فادونها جلاله







الفساد بالامر من متى يصير متعللاً الصبي ان كانا زائل عن العضو صار متعللاً  
 لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده واجب  
 اذا انفس في البير لطلب الرلو فعند اني يوسف رحمه الله الرجل كالم لعدم الصب  
 ونوشط عنه لاسقاط الفرض والماء كالم لعدم الامر من وعند محمد رحمه الله  
 كلاما طام ان الرجل لعدم اشتراط الصب والماء لعدم ينة القوة وعند ابي حنيفة  
 كلاما نجسان الماء لاسقاط الفرض عن البعض باول الملاقاة والرجل لبقاء  
 الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنه نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل  
 وعنه ان الرجل طام لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال  
 وهو وفق الروايات عنه وكل آداب دبع فقد طهر وجازت الصلوة فيه  
 والوضوء منه الا جلد الخنزير والادى لقوله ام ايتا اب دبع فقد طهر وهو  
 يعوم حجة على مالك رحمه الله في جلد الميتة ولا يعارض بالشئ الوارد من الانتفاع  
 من الميتة باجاب لانه اسم لغير المدبوغ وهو حجة على الشافعي رحمه الله في جلد  
 الكلب وليس الكلب نجس العين الا يرى انه يتنفع به حرامه واصطفاً لاجل  
 الخنزير لانه نجس العين اذ الهاء في قوله تعالى فانه نجس منقر في القربة وحرمه  
 الانتفاع باجره الا في كرامته فاجاماً رويانه ثم ما يمنع الشئ والفساد فهو  
 دباغ وان كان تشبيهاً او تزييلاً لان المقصود يحصل به فلا معنى لاشترط  
 غيره وما يظن جلده بالدباغ يظهر بالزكوة لانه يعمل على الدباغ في ازالته  
 الرطوبات النجسة وكذلك يظهر له هو الفعج والي لم يكن مأكولاً وشعر الميتة  
 وعظمها طام وقال الشافعي رحمه الله نجس لانه من اجزاء الميتة ولنا انه لا حيوة

في هذا الحديث ان الميتة اذا لم يكن لها لحم لم يكن لها عظم ولا عظمها طام  
 في هذا الحديث ان الميتة اذا لم يكن لها لحم لم يكن لها عظم ولا عظمها طام  
 في هذا الحديث ان الميتة اذا لم يكن لها لحم لم يكن لها عظم ولا عظمها طام

فاشبهت في ذلك الميتة التي لم يكن لها لحم لم يكن لها عظم ولا عظمها طام  
 في هذا الحديث ان الميتة اذا لم يكن لها لحم لم يكن لها عظم ولا عظمها طام  
 في هذا الحديث ان الميتة اذا لم يكن لها لحم لم يكن لها عظم ولا عظمها طام

في هذا الحديث ان الميتة اذا لم يكن لها لحم لم يكن لها عظم ولا عظمها طام  
 في هذا الحديث ان الميتة اذا لم يكن لها لحم لم يكن لها عظم ولا عظمها طام  
 في هذا الحديث ان الميتة اذا لم يكن لها لحم لم يكن لها عظم ولا عظمها طام



ظهورا واصلا ان يول ما يؤكل له طاهر عنده بحس عند ما له انهم امر العرينين  
 بشر ابوال المابل والباها ولها قوله ام استن هو من البول فان عامة  
 عذاب القبر منه ولانه يحيل الى نقي وقسا فصار يكون ما يؤكل له وتأويل  
 ما روي انه عرف شفاء ثم فيه وجيا ثم عند ان رج لا يكل شره للتداوي  
 ولا غيره لانه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض عن الحنة وعند ان يوسف رج لا يزول  
 يكل للتداوي لا غير للمقضية وعند محمد رج يكل للتداوي وغيره لطهارته  
 عنده وان مات فيها قارة او عصفورة او صعوة او سوداينة او سام  
 ابرص نزع منها عشرون دلو الى ثلثين بحسب كبر الذلول وصغر ما يعنى بعد  
 افراج الفارة لحديث اني رمت الله عنه انه قال في الفارة قاتت في البئر  
 فافرجت من ساعتها نزع منها عشرون دلو او العصفورة ونحوها تقاد دل  
 الفارة في الجنة فاخذ حكمها والعشرون بطريق الايجاب والتشكك بطريق  
 الاحتياط فان مات فيها حاة او نحوها كالدجاجة والسور نزع منها ما بين  
 اربعين الى ستين وفي الجامع الصغير اربعون اوفسون وهو الماظهر لحديث  
 اني سعيد الخدري رمت الله عنه انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البئر نزع منها  
 اربعون دلو وهذا البيان للايجاب والحنون بطريق الاحتياط ثم العتير  
 في كل بئر دلو ما التي تسقى به منها وقيل دلو يسع فيه صاع ولو نزع بدلو عظيم  
 مرة مقدار عشرين دلو اجاز حصول المقصود وان مات فيها شاة او آفة  
 او كلب نزع جميع ما فيها لان ابن عباس وابن الزبير رمت الله عنها افتيا  
 بنزع الماء كله حين مات ذئبي في بئر زمزم وان استخ الحيوان او تنفس نزع

ما روي انه عرف شفاء ثم فيه وجيا ثم عند ان رج لا يكل شره للتداوي  
 ولا غيره لانه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض عن الحنة وعند ان يوسف رج لا يزول  
 يكل للتداوي لا غير للمقضية وعند محمد رج يكل للتداوي وغيره لطهارته

جمع

في قوله ما يؤكل له

جمع ما فيها صغر الحيوان وكبر لا يستار البلية في اجزاء الماء وان كانت البلية  
 لا يمكن نزعها اذ جوا مقدار ما كان فيها من الماء وطريق معرفة ان يحفر بحسبها  
 فقيرة مثل موضع الماء من البئر ويصبت فيها ما ينزع منها الى ان تمتل او ترسل  
 فيها قصبة ويجعل يبلع الماء علامة ثم ينزع منها عشرة دلاء مثلا ثم تقاد  
 القصبة فينظر كم انتقص فينزع لكل قدر منها عشرة دلاء وهذا ان يوفى  
 رج وعن محمد رمت الله ما يشاء لولو ثلثا في دلو فكاتت بئى جوابه على ما شاف في  
 بئله وعن اني صمد رمت الله عنه في الجامع الصغير في مثله انه ينزع حتى يغلبهم  
 الماء ولم يقدر الغلبة بشئ كما هو دأبه وقيل لو خد قول رجلين لهما بصارة  
 في ام الماء وهذا شبه بالفقير واذا وجد في البئر فارة او غيره لا يدرى متى  
 وقعت ولم ينتفع ولم يتفزع اعاد واصلوه يوم وليلة اذا كانوا نوضوا  
 منها وغسلوا كل شئ اصابه ما وما وان كانت قد انتفتحت او تفتت اعادوا  
 صلوته ثلثة ايام ولياليها في قول اني صمد رمت الله عنه وقال لا رجها الله  
 ليس عليهم اعادة شئ حتى يتحققوا متى وقعت لان اليقين لا يزال بالشك  
 وصار كن رأى في ثوبه نجاسة لا يدرى متى اصابته ولان رج رمت الله ان الموت  
 سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء في حال به عليه الا ان الانتفاخ والتفسخ دليل  
 التقادم فيقدر بالثلث وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قربة العهد فقدرناه  
 بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها وانما سئلته النجاسة فقد  
 قال الحقلى على هذا الخلاف فيقدر في البالي بالثلث وبيوم وليلة في الطرى ولولم  
 فالتوب بمرأى عينه والبئر غايبة عن بصره فيقدر فان

فصل

في حال لا يمتنع من طهارة البئر فيها مني نجاسة  
 على ثوب حتى لا يضره اعادة شئ من الصلوات كانه روت النجاسة  
 وكان ابو يوسف يقول او لا يقول الى حنيفة متى راى  
 الى هذا القول وقال لا يمتنع فاطها في بئر فرجع  
 فابوصفته انه يقول طهر لوت العادة سبب ظاهرا  
 وهو وقوعها في البئر في حال يكون بها نجاسة  
 انسانا فقول الى رج صاحب فراش حتى مات حال  
 الموت على كذا في البئر وهو الظاهر من البسب سبب ظاهرا  
 دليل تقادم العهد ورد من الظاهر من البسب سبب ظاهرا  
 يرى ان من دفن في بئر انتقام في بئر انتقام  
 الى طهر ايام ولا يصلح بعد ذلك ان لا ينفسخ في بئر  
 المدة وقولها ان في نجاسة البئر فيها مني نجاسة  
 والنقل بالاصالة فيه فهاضه وان كانت في حال فوضاها  
 صلوته يوم وليلة فقدرناه لان التقادم في باب الصلوة

ولو كانت في نجاسة  
 لراها نية



في الشار وغيره ما وعق كل شيء معتبر بسوره لانها يتولد ان من لم يفرق ما حكمه فانما حكمه  
 صاحب سور الادعي وما يؤكل لحم طاهر لان المختلط باللعاب ولعاب طاهر تولده لان السور  
 من لحم طاهر ويدخل في هذا الجواب الجنب والحايض والكافر وسور الكلب نجس  
 ويقفل الاناء من ولوعه ثلاثا لقوله ثم يغسل الاناء من ولوعه الكلب ثلاثا  
 ولسانه يلاق الماء دون الاناء فلما تجس الاناء فالما اولى وهذا يفيد النجاسة  
 والعدو في الغسل ويوجب على الشافعي ربح في اشتراط السبع ولان ما يصيبه  
 بول يطهر بالثلاث فاصيب بسوره ويهودونه اولى والآخر الوارد بالسبع يحول  
 على الابتداء وسور الخنزير نجس لانه نجس العين على ما في سور سباع البهايم فانما  
 نجس ظاهرا للشافعي ربح فيما سوى الكلب والخنزير لان لحمها نجس ومنه يتولد  
 اللعاب وهو المعتبر في الباب وسور الهرة طاهر مكره وعن ابي يوسف رحمه الله  
 انه غير مكره لان النبي لم كان يصفي لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ به ولها  
 قوله ثم الهرة سبع والمراد به بيان الحكم دون الخلقة والصورة الا انه سقطت  
 النجاسة لعلة الطوف فبقيت الكراهة وما رواه محمول على ما قبل التحريم ثم قل  
 كراهة طه الحيم وقيل لعدم نجاستها النجاسة وهذا يشير الى التنزيه والاول الى  
 التبر من التحريم ولو اكلت فارة ثم شربت على فور الماء يتنجس الا اذا مكثت  
 ساعة فغسلها فيها بلعابها والاستثناء على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف  
 رحمهما الله ويسقط اعتبار الصب عند ابي يوسف رحمه الله للضرورة وسور الدجاجة  
 المخلدة مكره لانها نجاسة النجاسة ولو كانت نجاسة بحيث لا يصل منقارها  
 الى ما تحت قدميها لا يكره لوقوع الامن من النجاسة وكذا سور سباع الطير لانها  
 لانها تاكل

في الشار وغيره ما وعق كل شيء معتبر بسوره لانها يتولد ان من لم يفرق ما حكمه فانما حكمه  
 صاحب سور الادعي وما يؤكل لحم طاهر لان المختلط باللعاب ولعاب طاهر تولده لان السور  
 من لحم طاهر ويدخل في هذا الجواب الجنب والحايض والكافر وسور الكلب نجس  
 ويقفل الاناء من ولوعه ثلاثا لقوله ثم يغسل الاناء من ولوعه الكلب ثلاثا

في الشار وغيره ما وعق كل شيء معتبر بسوره لانها يتولد ان من لم يفرق ما حكمه فانما حكمه  
 صاحب سور الادعي وما يؤكل لحم طاهر لان المختلط باللعاب ولعاب طاهر تولده لان السور  
 من لحم طاهر ويدخل في هذا الجواب الجنب والحايض والكافر وسور الكلب نجس  
 ويقفل الاناء من ولوعه ثلاثا لقوله ثم يغسل الاناء من ولوعه الكلب ثلاثا

لانها تاكل الميتات فاشبهت المخلات وعن ابي يوسف رحمه الله انها اذا كانت  
 حيوة ويعلم صاحبها انه لا قدر على منقارها لا يكره واسحق المشايخ هذه الرواية  
 وسور ما يسكن في البيوت مثل الحية والفارة مكره لان حرمة اللحم اوجب  
 نجاسة السور لانها سقطت النجاسة لعلة الطوف فبقيت الكراهة والنجاسة  
 على العلة في الهرة وسور البغل والحمار مشكوك فيه وقيل الشك في طهارته لانه  
 لو كان طاهرا كان طهورا ما لم يغلب اللعاب على الماء وقيل الشك في طهوريته  
 لانه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه وكذا البنت طاهر وان حرمة وعرق  
 لا يمنع جواز الصلوة وان شمس فكذا سورة وهو الصحيح ويروى نص محمد طاهر  
 على طهارته وبسبب الشك تعارض الدالة في اباحته وحرمة واختلف  
 الصحابة رضي الله عنهم اجمعين في نجاسته وطهارته وعن ابي حنيفة رحمه الله  
 انه نجس بوجوه كثيرة والنجاسة والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلة فان  
 لم يجد غير ما يتوضأ بهما ويتيمم وبأيهما بدا جاز وقال زفر رحمه الله لا يجوز  
 الا ان يقدم الوضوء لانه ماء واجب الاستعمال فاشبه الماء المطلق ولنا  
 ان المظنة احدها فيفيد الجمع دون الترتيب وسور الغرس طاهر عندنا لان  
 لحمه ما كوله وكذا عنده في الصحيح لان الكراهة لاظهاره شرفه فان لم يجد الا  
 بيضاء التمر قال ابو جرح يتوضأ به ولا يتيمم حديث ليلة الجن فان النبي لم  
 يتوضأ به ولم يتيمم حين لم يجد الماء وقال ابو يوسف يتيمم ولا يتوضأ به وسور  
 رواية عن ابي حنيفة وبه قال الشافعي علمانية التيمم لانها اقوى او ينسوخ  
 بها لانها مدنية وليلة الجن كانت مكية وقال محمد يتوضأ به ويتيمم لان في الحديث

في الشار وغيره ما وعق كل شيء معتبر بسوره لانها يتولد ان من لم يفرق ما حكمه فانما حكمه  
 صاحب سور الادعي وما يؤكل لحم طاهر لان المختلط باللعاب ولعاب طاهر تولده لان السور  
 من لحم طاهر ويدخل في هذا الجواب الجنب والحايض والكافر وسور الكلب نجس  
 ويقفل الاناء من ولوعه ثلاثا لقوله ثم يغسل الاناء من ولوعه الكلب ثلاثا

في الشار وغيره ما وعق كل شيء معتبر بسوره لانها يتولد ان من لم يفرق ما حكمه فانما حكمه  
 صاحب سور الادعي وما يؤكل لحم طاهر لان المختلط باللعاب ولعاب طاهر تولده لان السور  
 من لحم طاهر ويدخل في هذا الجواب الجنب والحايض والكافر وسور الكلب نجس  
 ويقفل الاناء من ولوعه ثلاثا لقوله ثم يغسل الاناء من ولوعه الكلب ثلاثا

في الشار وغيره ما وعق كل شيء معتبر بسوره لانها يتولد ان من لم يفرق ما حكمه فانما حكمه  
 صاحب سور الادعي وما يؤكل لحم طاهر لان المختلط باللعاب ولعاب طاهر تولده لان السور  
 من لحم طاهر ويدخل في هذا الجواب الجنب والحايض والكافر وسور الكلب نجس  
 ويقفل الاناء من ولوعه ثلاثا لقوله ثم يغسل الاناء من ولوعه الكلب ثلاثا



هذا الحديث مشهور في كتب الحديث  
والمعتمد عليه في كتب الفقه  
والشريعة  
والمعتمد عليه في كتب الطب  
والصيد  
والصيد  
والصيد

اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع اختيارا قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة  
فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور وعكس به الصحابة وبمثل زيادة على الكتاب  
واما الاعتسال به فقد يجوز عنده اعتبارا بالوضوء وقد قيل لا يجوز لانه فوق  
والتيبذ المختلف فيه ما يكون حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء كالماء وما  
اشتد منه صار مائلا لا يجوز الوضوء به وان غير ذلك التراب فادام حلوا فهو على  
هذا الاختلاف وان اشتد فعندنا حنفية يجوز الوضوء به لانه يكل شره عنده  
وعند محمد لا يتوضأ به طرقة شره عنده ولا يجوز الوضوء به سواه من الايندة  
جريا على موجب القياس **باب** في النوع قال عدم من مرج يطلب ما ياب من العلم في نوعا  
ومن لم يجد الماء وهو مسافر او خارج المصيرية وبين المصيريل او اكثر يتيمم  
بالصعيد لقوله تعالى فلم يجدوا ماء فتييموا صعيدا طيبا وقوله عدم التراب  
طهور المسلم ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء والميل هو المختارة المقدار لانه يحق  
الحج بدخول المسر والماء معدوم حقيقة والعتبة المسافة دون خوف الفتور  
لانه التراب طيبا في من قبله ولو كان كبر الماء الا انه يرضى فاف ان استعمل الماء يجوز التيمم اذا خاف  
اشتد منه يتيمم لما تلونا وكان الضر في زيادة المرض فوق الضر في زيادة شئ  
الماء وذلك يوجب التيمم فهذا اولى ولا فرق بين ان يشتد منه بالتحريك او  
بالاستعمال واعتبر الشافعي خوف التلف وهو مود بظاهر النص ولو خاف  
الجنب ان اغتسل ان يغسل اليه او يمسح به يتيمم بالصعيد وهذا اذا كان خارج  
المصر لما يتينا ولو كان في المصر فذلك عندنا حنفية خلا فالحالها وما يقولان  
ان تحقق هذه الحالة تارة في المصر فلا يعتبر وله ان العجز ثابت حقيقة فلا بد من

اعتباره

اعتباره والتيمم ضربان مسح بايديهما وجهه وبالاخرى يديه الى المرفقين  
لقوله م التيمم ضربان ضرب للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وينفض يديه  
بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلك ولا بد من الاستيعاب في طاهر الرواية  
لقيام مقام الوضوء ولهذا قالوا لا يخلل الاصابع وينزع الخاتم لئتم المسح  
والحدث والجنب فيه سواء وكذا الحيف والنفاس لما روى ان قوما جاؤا  
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انا قوم نكس هذه البرمال ولا نجد الماء  
شرا او شهرين وفيما الجنب والحافض والتفلس فقال النبي عم عليكم باركتم  
وجوز التيمم عندنا حنفية ومحمد ربهما الله بكل ما كان من جنس الارض كالتراب  
والرمل والحج والحصص والنورة والكحل والزرنيخ وقال ابو يوسف رحمه الله  
لا يجوز الا بالتراب والرمل وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا بالتراب وهو  
رواية عن ابو يوسف رحمه الله لقوله تعالى فتييموا صعيدا طيبا الى ترابا  
ثبت هكذا قال ابن عباس رحمه الله عنه غير ان ابيا يوسف رحمه الله ولا عليه الرمل  
بالحديث الذي رويناه ولها ان الصعيد اسم لوجه الارض سمى لضعفه  
والطيب يحتمل الطاهر فيجوز عليه لانه يبق بموضع الطهارة او يوموم اذ بالمجماع  
ثم لا يشترط ان يكون عليه غيرا عندنا حنفية رضي الله عنه لا طلاقا ما تلونا  
وكذا يجوز بالغير مع القدرة على الصعيد عندنا حنفية ومحمد ربهما الله  
لانه تراب رقيق والنية فرض في التيمم وقال زفر رحمه الله ليست بقرض  
لانه خلف عن الوضوء فلا يحالقه في وصفه ولنا انه بنى عن القصد فلا يحقق  
دونه او جعل طهورا في حالة خصوصية والماء طهور بنفسه كما تم ثم اذ انوى

المسبب في كونه

النية والقصد معا رتان عن الارادة اعادة وتكرارها ان يكون رفع الحدث واستامة الصلوة  
واستمال امر الله تعالى

النية حال الارادة الزمنية فالتيمم ليس بالنية  
التي جعلت التراب طهورا فيها كتاب



الطهارة أو استباحة الصلوة اجراءه ولا يشترط نية التيمم للحديث أو الجنبية  
 هو الصحيح من المذهب فان تيمم نصراني يريد به الاسلام ثم اسلم لم يكن  
 تيمما عندنا حنيفة ومحمد ربهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله هو تيمم  
 لانه نوى قرينة مقصودة بخلاف التيمم لدخول المسجد ومتى المصحف لانه  
 ليس بقرينة مقصودة ولهما ان التراب لا يجعل طهورا الا في حالة ارادة  
 قرينة مقصودة لا يصح بدون الطهارة والاسلام قرينة يصح بدون  
 الطهارة بخلاف سجدة التلاوة لانهما قرينة مقصودة لا يصح بدون الطهارة  
 وان توطأ لا يريد به الاسلام ثم اسلم فهو متوضي عندنا خلافا للشافعي رحمه  
 بناء على اشتراط النية فان تيمم مسلم ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم فهو على  
 تيممه وقال زفر رحمه الله بطل تيممه لان الكفر ينافيه فيستوى فيه الابتداء  
 والبقاء كالحلية في النكاح ولنا ان الباقي بعد التيمم صفة يكون طاهرا  
 فاعترض الكفر عليه لا ينافيه كالأعراس على الوضوء وانما لا يقع من الكافر تركه  
 لانعدام النية منه وينقص التيمم كل شيء ينقص الوضوء لانه خلف عنه  
 فاحذر منه وينقصه ايضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله لان القدرة هي  
 المرادة بالوجود الذي هو غاية لطهورية التراب وفائض العدو والتبع  
 والعطش عاين والنايم عندنا حنيفة رحمه الله عنه قادر تقديره والمراد من الماء  
 يلقى للوضوء لانه لا معتبر بمادونة ابتداء فكذا انتهاء فلا تيمم الا بصعيد طاهر  
 لان الطيب يريد به الطاهر في النقص ولانه آلة التطهير فلا بد من طهارة في نفسه  
 كالماء ويجب لعدام الماء وهو بوجوه ان يؤخر الصلوة الى آخر الوقت  
 فان وجد

روايتنا في هذا الباب من طريقين احدهما من طريق احمد بن حنبل في مسنده  
 في كتاب الوضوء في باب ما اذا لم يجد ماء ولا تراب فوجد طين او غيره من  
 التراب فوجد طين او غيره من التراب فوجد طين او غيره من التراب  
 روايتنا في هذا الباب من طريقين احدهما من طريق احمد بن حنبل في مسنده  
 في كتاب الوضوء في باب ما اذا لم يجد ماء ولا تراب فوجد طين او غيره من  
 التراب فوجد طين او غيره من التراب فوجد طين او غيره من التراب

فان وجد الماء والآتيمم وصلى ليقع الماء بكل الطهارتين فصاير الطامع  
 في الجماعة وعن ابي حنيفة والي يوسف رحمه الله في غير رواية الاصول ان  
 التاخير حتم لان غالب الراي كالتحقق وجه الظاهر ان العجز ثابت حقيقة  
 فلا يزول حكمه الا بيقين مثله ويصلي بتيممه ما شاء من الغرايض والنوافل  
 وعندنا الشافعي رحمه الله بتيمم لكل فرض لانه طهارة ضرورية ولنا انه ظهور  
 حال عدم الماء فيعمل عليه ما بقي بشرط وتيمم الصحيح في المصداق حضرت جنازة  
 والولي غيره لو اشتغل بالطهارة يخاف ان تقوته الصلوة لانها لا تقضي  
 فيتحقق العجز وكذلك من حضر العيد في ان اشتغل بالطهارة ان تقوته  
 صلوة العيد تيمم لانها لا تعاد وقوله والولي غيره اشارة الى انه لا يجوز للولي  
 وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله عنه وهو الاصح لان للولي حق الاعادة  
 فلا فوت في حقه فان احدث الامام او المقتدى في صلوة العيد تيمم وبني  
 عندنا حنيفة رحمه الله عنه وقالوا لا يتيمم للبناء لان الاصح يصلي بعد فراغ الامام  
 فلا يخاف الفوت وله ان الخوف باق لانه يوم زمة فيعجز به عارض فيفسد عليه  
 صلوة والخلاف فيما اذا شرع بالوضوء ولو شرع بالتيمم تيمم وبني بالاتفاق  
 لانا لو اوجبت الوضوء يكون واجبا للماء في صلوة صلوة ولا يتيمم للجمعة  
 وان خاف الفوت لو توطأ فان ادرك الجمعة صلاتا والاصل في الظهر اربع  
 لانها تقوت الى خلف وهو الظاهر بخلاف العيد وكذا اذا خاف فوت الوقت  
 لو توطأ لم يتيمم ويتوطأ ويقضي ما فات لان الفوات الى خلف وهو التقاض  
 والمسافر اذا نسي الماء في رطله فتيمم وصلى ثم ذكر الماء لم يعد عندنا حنيفة

الصحيح

فصله

رواية الاصول رواية الجامعين والزيادة  
 والسيوط ورواية غير الاصول رواية الزاوي  
 والامالي والروقات واليكسان رواية الزاوي  
 رواية الزاوي واليكسان رواية الزاوي  
 رواية الزاوي واليكسان رواية الزاوي

ففسد



ومحمد ربهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله والخلاف فيها اذا وضع يده  
 او وضع غيره بامه والذكر في الوقت او بعده سواء لانه واجد للماء فصار  
 كما اذا كان في رجل ثوب فنتسبه ولان رجل المسافر معد للماء عادة فيقتصر  
 الطلب عليه ولها انه لا قدرة بدون العلم وهي المراد بما يوجد وماء الرجل  
 معد للشرب للاستعمال ومثله الثوب على الاختلاف ولو كان على اللانق  
 فخرج من التثنية ففوت الى خلف والطهارة بالماء تقوت الى خلف وهو  
 التيمم وليس على التيمم طلب الماء اذ لم يغلب على ظنه ان يقر به ماء لان  
 الغالب عدم الماء في الغلوات ولادليل على الوجود فلم يكن واجدا للماء  
 وان غلب على ظنه ان هناك ماء لم يجز له ان يتيمم حتى يطلبه لانه واجد  
 للماء نظر الى الدليل ثم يطلب مقدار الغلوة ولا يبلغ ميل كيلا ينقطع  
 عن رفقته وان كان مع رفيقه ماء طلبه منه قبل ان يتيمم لعدم المنع غالبا  
 فان منعه منه يتيمم لتحقيق العجز ولو تيمم قبل الطلب اجزاء لا عند ان حنيفة  
 لانه لا يلزم الطلب من ذلك الغير وقال لا يجزى لان الماء مبذول عادة ولو  
 الى ان يعطيه الايمن المثل وعنده ثمة لا يجزى التيمم لتحقيق القدرة ولا يلزم  
 تحلل الغيبين الفاحش لان الفرض سقط **باب المسح على الخفين**  
 المسح على الخفين جائز بالسنة والاخبار فيه مستقيمة حتى قيل ان من لم يره  
 كان مستدعا لكن من رآه ثم لم يمسه اخذ بالعريية كان مأجورا ويجوز من  
 كل حدث موجب للوضوء اذا لبسهما على طهارة كاملة ثم احدث فحقة  
 بحدث موجب للوضوء لانه لا مسح من الجنابة على ما بين ان شاء الله تعالى

عن ربيعة

وبكرت

في حديثنا عن الوضوء فان  
 التيمم على الخفين جائز بالسنة  
 والاخبار فيه مستقيمة حتى قيل  
 ان من لم يره كان مستدعا لكن  
 من رآه ثم لم يمسه اخذ بالعريية  
 كان مأجورا ويجوز من كل حدث  
 موجب للوضوء اذا لبسهما على  
 طهارة كاملة ثم احدث فحقة  
 بحدث موجب للوضوء لانه لا مسح  
 من الجنابة على ما بين ان شاء الله تعالى

وتحدثت مشافرا لان الخف عهد ما نفعنا ولو جوزهناه بحدث سابق كاستحاضة  
 اذ البست ثم خرج الوقت والتيمم اذ البس ثم رأى الماء كان رافعا وقوله  
 اذ البسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت  
 الحدث وهو المذهب عندنا حتى لو غسل رجله ولبس خفيه ثم اكمل الطهارة  
 ثم احدث بجزيه المسح وهذا لان الخف مانع طول الحدث بالقدم فيراعى حال  
 الطهارة وقت المنع حتى لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخف رافعا  
 قال ويجوز للتيمم يوما وليلة والمسا فرثثة ايام ولياليها لقوله  
 يمسه المقيم يوما وليلة والمسا فرثثة ايام ولياليها قال وابتدأوها  
 عقب الحدث لان الخف مانع سريه الحدث فيعتبر المدة من وقت المنع  
 والمسح على ظاهرها فطوطا بالاصابع يبدأ من قبل الاصابع الى الساق  
 لحديث الغيرة ان النبي عم وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع الى  
 اعلاهما مسحة واحدة وكأني انظر الى اثر المسح على خف رسول الله فطوطا  
 بالاصابع ثم المسح على الظاهر حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه  
 لانه معدول به عن القياس فيراعى جميع ما ورد به الشرع والبداية من  
 الاصابع استحباب اعتبارها بالاصل وهو الغسل وفرض ذلك مقدار  
 ثلث اصابع من اصابع اليد وقال الكوفي من اصابع الرجل والاول اصبع  
 اعتبارا لالة المسح ولا يجوز المسح على خف فيه فرق كبير بين من قدر  
 ثلث اصابع الرجل وان كان اقل من ذلك جاز وقال زفر والشافعي  
 لا يجوز وان قل لانه لا واجب غسل البادي وجب غسل الباقي لتحذر

١٤



الجمع بينهما ولنا ان الخفاف لا تخلو عن الخلق القليل عادة فيلحقهم الحج  
 في النزع وتخلو عن الكثير فلا حرج والكثير ان يتكشف قد وثقت اصابع  
 الرجل اصغرنا هو الصحيح لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلاث اكثرها  
 فيقام مقام الكل واعتبار الاصغر للاختياط ولا يعتبر بدخول الا انايل اذا  
 كان لا يتفرج عند المشي ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخف  
 في خف واحد ولا يجمع في خفين لان الخف في احداهما لا يمنع قطع السفر  
 بالآخر بخلاف النجاسة المتفرقة لانه حامل لكل واكتشاف العورة نظير  
 النجاسة قال ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل حديث صفوان  
 بن عسال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يام ناذا اكتشف ان لا تنزع خفا  
 ثلثة ايام وليا ليها لانه جنابة ولكن من بول او غائط او نوم ولان  
 الجنابة لا تكرر عادة فلا حرج في النزع بخلاف الطهر لانه يكرر قال  
 وينقض المسح كل شئ ينقض الوضوء لانه بعض الوضوء وينقضه ايضا  
 نزع الخف لسراية الحدث الى القدم حيث زال المانع وكذا نزع احداهما  
 لتقذر الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة وكذا مضى المدة لما  
 روينا واذ مضت المدة نزع خفيه وغسل رجليه وصلى عليه اعادة بقية  
 الوضوء وكذا اذا نزع قبل مضى المدة لان عند النزع يسري الحدث السابق  
 الى القدمين كانه لم يغسلها وحكم النزع ثبت بخروج القدم الى الساق  
 لانه لا يعتبر به في حق المسح وكذا باكثر القدم هو الصحيح قال ومن ابتداء  
 المسح وهو مقيم فسا فر قبل تمام يوم وليله مسح ثلثة ايام وليا ليها

في النزع...  
 في النزع...  
 في النزع...

في النزع...  
 في النزع...  
 في النزع...

في النزع...  
 في النزع...  
 في النزع...

استكمل المدة ثم سافر لان الحدث قد سري الى القدم واخف ليس برفع  
 ولو اقام وهو سافر ان استكمل مدة الاقامة نزع لان رخصة السفر  
 لا يسبق بدونه وان لم يستكمل تمها لان هذه الاقامة وهو مقيم قال  
 ومن لبس الخف فوق الخف مسح عليه خلافا للشافعي فانه يقول البدل  
 لا يكون له بدل ولنا انه عم مسح على الخف موقين ولانه تبع الخف استعمالا  
 وغرضا فصارت خف ذى طاقين وهو بدل عن الرجل لانه الخف بخلاف  
 ما اذا لبس الخف فوق الخف لان الحدث حل بالخف فلا يقول الى  
 غيره ولو كان الخف موق من كبرياى لا يجوز المسح لانه لا يصلح بدلا عن  
 الرجل الا ان تنفذ البسلة الى الخف قال ولا يجوز المسح على الجوربين  
 عند الخوض الا ان يكونا مجلدين او متعلين وقال لا يجوز اذا كانا  
 ثخينين لا يشترط ان لا يروى ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على جوربيه ولانه يمكن المشي  
 فيه اذا كانا ثخينين وهو ان يستمسك على الساق من غير ان يربط بشئ فاشبه  
 الخف وله انه ليس في معنى الخف لانه لا يمكن مواظبة المشي فيه الا اذا كان  
 منعلا وهو محل الحدث وعنه انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى قال  
 ولا يجوز المسح على العمامة والقفازين والبرقع والقفازين لانه لا حرج  
 في نزع هذه الاشياء والرخصة لرفع الخف قال ويجوز المسح على الجباير  
 وان شذها على غير وضوء لانه عم فعل ذلك وامر عليا به ولان الخف فيه  
 فوق الخف في نزع الخف فكان اولى بشرع المسح ويكتفى بالمسح على اكثره

اما الاستعمال فانه يدور مع الخف ميثاقا وقاما وتوقفا  
 وارتقا وانما الغرض فانه وقاية للخف لانه

من شق الخف اذا رقى رابته وراه  
 من باب من عزم

من باب من عزم  
 من باب من عزم







يرد تارة ويقطع أخرى فلا يرد من الغتسال لغيره جانب الانقطاع ولولا  
 تغتسل بمعنى عليها ادى وقت الصلوة بقدر ان تغتسل على الغتسال والحق  
 صل وطها لان الصلوة صارت ديناً في ذمتها فطهرت مكاناً ولو كان انقطع  
 الدم دون عادتها فوق الثلث لم يغتسل بها حتى يغتسل عادتها وان اغتسلت لان  
 العود في العادة غالب فكان الاجتناب في الاجتناب قال وان انقطع  
 الدم لعشرة ايام حل وطها قبل الغسل لان الحيض لا يزيد على عشرة الايام  
 لا يغتسل قبل الغتسال للنهي في القراءة بالتشديد قال والطهر اذا  
 تخلل بين الذين في مرة الحيض فهو كالدم المتوالي قال هذا احدى الروايات  
 عن ابي حنيفة ووجهه ان استيعاب الدم مرة الحيض ليس بشرط بالاجماع  
 فيعتبر اوله وآخره كالنصاب في باب الزكوة وعن ابي يوسف وسرواية  
 عن ابي حنيفة وقيل هو آخر اقول ان الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر يوماً  
 لا يقبل وموكله كالدم المتوالي لانه طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم والاف  
 بهذا القول ليس وتمامه يعرف في كتاب الحيض قال واقل الطهر  
 خمسة عشر يوماً هكذا روى عن ابراهيم النخعي وانه لا يعرف الا توقيفاً وهذا  
 لا غاية لا كثره لانه قد يتدلى سنة وستين فلا يتقدر بتقدير الا اذا انتم  
 بها الدم ويعرف ذلك في كتاب الحيض قال ودم الاستحاضة كالرعاف  
 لا يمنع الصوم ولا الصلوة ولا الوطى لقوله دم توفى وصلى وان قطر الدم لان الحكم  
 على الحصى والوفى حكم الصلوة ثبت حكم الصوم والوطى بنتيجة الاجماع  
 قال ولو زاد الدم على عشرة ايام وتمامها عاده معوفة ونهارت الى ايام

هذه الرواية من مسند ابي حنيفة  
 في كتاب الحيض  
 في بيان ما اذا كان الحيض  
 اكثر من عشرة ايام  
 او اقل من عشرة ايام  
 او في بيان ما اذا كان  
 الدم يقطع او لا يقطع  
 وما اذا كان الدم  
 يكثر او لا يكثر

هذا هو  
 الذي عليه  
 الجمهور

عادتها والذي زاد استحاضة لقوله دم المستحاضة تدعى الصلوة ايام اولها  
 ولان الزيادة على العادة يجازى ما زاد على العشرة فيلحق به وان ابتدأت  
 مع البلوغ استحاضة فيحضرها عشرة ايام من كل شهر والباقي استحاضة  
 لانه عفاه حيضاً فلا يخرج عنه بالشك **فصل** والمستحاضة  
 ومن به ثلث البول والرعاف والرايم والجرح الذي لا يرقو يتوضون لوقت  
 كل صلوة فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ما شاؤا من الزايف والنوافل  
 وقال الشافعي توضع المستحاضة لكل مكتوبة لقوله دم المستحاضة تتوضأ  
 لكل صلوة ولان اعتبار طهارتها لعموم آية المكتوبة فلا يتبع بعد الفراغ  
 منها ولنا قوله دم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة وهو المراد بالاول  
 لان الامم تستعار للوقت يقال آتيتك لصلوة الظهرى وقتها ولان الوقت  
 اقيم مقام الماداء تيسيراً فيدار الحكم عليه واذا خرج الوقت بطل وضوئهم  
 واستأنفوا الوضوء لصلوة اخرى وهذا عند اصحابنا الثلثة وقال زفر  
 استأنفوا اذا دخل الوقت فان توضأوا حين تطلع الشمس اجزأهم حتى  
 يذهب وقت الظهر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف وزفر  
 اجزأهم حتى يدخل وقت الظهر وحاصل ان طهارة المعذور ينقص بخروج  
 الوقت اى عنده بالحدث السابق عند ابي حنيفة ومحمد وبخوله عند زفر  
 وبايهما كان عند ابي يوسف وقاعدة الاختلاف لا تظهر الا فيمن توضأ  
 قبل الزوال كما ذكرنا او قبل طلوع الشمس فزفر ان اعتبار الطهارة مع المنافي  
 للحاجة الى الماداء ولا حاجة قبل الوقت فلا يعتبر ولا ييوسفان الحاجة



مقصودة على الوقت فلا تعتبر قبله وبعده ولها ان لا بد من تقديم الطهارة  
على الوقت ليمكن من الاداء كادخل الوقت وفروج الوقت دليل زوال  
الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده والمراد بالوقت وقت المفروضة حتى  
لو تضاء الغدو وصلوة العيد ان يصلى الظهر عندهما وهو الصحيح  
لانهما بمنزلة صلوة الضحى ولو تضاء مرة للظهر في وقتها واخرى في العصر  
فبعد ما ليس له ان يصلى العصر لان تقاضيه خروج وقت المفروضة  
والتقاضيه متى انتهى لا تقضى عليها وقت صلوة الا والحدث الذي ابتليت به  
يوجد فيه وكذلك كل من هو في معناه وهو من ذكرناه ومن به استطلاق

**فصل** في النفاس والنفاس هو الدم الخارج يعقب الولادة لانه ما خوذ من  
نفاس الرحم بالدم ومن فروج النفس يعني الولد او بمعنى الدم والدم الذي  
تراه الحامل ابتداء او حال ولادتها قبل فروج الولد استنفاضة وان كان  
متدا وقال الشافعي حيض اعتبارا بالنفاس اذا ما جميعا من الرحم ولما  
ان بالحمل ينسد في الرحم كذا العادة والنفاس بعد انقضاء فروج الولد  
ولهذا كان نفاسا بعد فروج بعض الولد فيا يروى عن ابي حنيفة ومحمد  
لانه ينفخ فينفس به والسقط الذي استبان بعض خلقه ولحقى بقيته  
نفساء وتضيق الام ولد به وكذا تنقضي به العدة قالوا واقل  
النفاس لانه لا تقدم الولد على الفروج من الرحم فان غنى عن امتداد  
جعل علما عليه بخلاف الحيض واكثره اربعون يوما والزيادة استحاضة

طريق

هذا هو النفاس وهو الدم الخارج يعقب الولادة لانه ما خوذ من نفاس الرحم بالدم ومن فروج النفس يعني الولد او بمعنى الدم والدم الذي تراه الحامل ابتداء او حال ولادتها قبل فروج الولد استنفاضة وان كان متدا وقال الشافعي حيض اعتبارا بالنفاس اذا ما جميعا من الرحم ولما ان بالحمل ينسد في الرحم كذا العادة والنفاس بعد انقضاء فروج الولد ولهذا كان نفاسا بعد فروج بعض الولد فيا يروى عن ابي حنيفة ومحمد لانه ينفخ فينفس به والسقط الذي استبان بعض خلقه ولحقى بقيته نفساء وتضيق الام ولد به وكذا تنقضي به العدة قالوا واقل النفاس لانه لا تقدم الولد على الفروج من الرحم فان غنى عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض واكثره اربعون يوما والزيادة استحاضة

لحديث ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء اربعين وموجبة على الشافعي  
في اعتباره السنين وان جاوز الدم الاربعين وكانت ولدت قبل ذلك  
ولها عادة في النفاس ردت الى ايام عادتها لما يتبين في الحيض وان لم يكن  
عادة لها فابتداء نفاسها اربعون يوما لانه امكن جعل نفاسا فان ولدت  
ولدين في بطن واحد فنفاستها من الاول عند ابي حنيفة والى يوسف وان  
كان بين الولدين اربعون يوما وقال محمد بن الوليد لا يفر وهو قول زفر  
لانها جاهل بعد وضع الاول فلا يصير نفاسا كما انها لا تحيض ولهذا تنقضي  
العدة بالولد الاخير بالجماع ولهما ان الحامل انما لا تحيض لانسد الرحم  
على ما ذكرناه وقد انفتح فخرج الولد الاول وتنفس بالدم فكان نفاسا  
والعدة تعلقت بوضع حمل مضيا فاليها فيتناول الجميع **باب**

**الانجاس** تطهير النجاسة واجب من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي  
يصلى عليه لقوله تعالى وثيابك فطهر وقال ام حنيفة واقرب حبيبة ثم اغسله  
بالماء واذا وجب التطهير ما ذكرنا في الثوب وجب في البدن والمكان لان  
الاستعمال في حالة الصلوة يشمل الكل قالوا ويجوز تطهيره بالماء و  
بكل ما يبع طاهر يكن ازالته كالماء والورد وغو للماء اذا غمر العصر وهذا  
عند ابي حنيفة والى يوسف وقال محمد وزفر والشافعي رحم لا يجوز الا بالماء  
لانه نجس باق الملقاة والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس  
نوك في الماء للضرورة ولهما ان المايح قالع والطهورية بعلة القلع و  
الازالة والنجاسة للضرورة فاذا انتهت اجزاء النجس بقي طاهرا وجواب

ان قلت يطلق على الحيض والنفاس على النجاسة ان قسرت  
والنجس عليهما تطهير النجاسة ان قسرت  
بالازالة فنجس وان قسرت بالنجاسة على  
فانما اريد تطهير مكان النجاسة على  
المضاف كفاية  
قلت القدر باليد والعود  
والقرص القدر باطراف الاصابع  
غاية



اكتب لا يفرق بين الثوب والبدن وهو قول الى صفة وادى الروايتين  
 عن الى يوسف وعنه انه فرقى بينهما فلم يجوز في البدن بغير الماء قال  
 واذا اصاب الخف نجاسة لها جرم كالروث والفؤرة والدم والمني  
 فحقت فذلك بالارض جاز وهذا استحسان وقال محمد لا يجوز وهو القياس  
 الا في المني خاصة لان المتداخلة الخف لا يزيله الخفاف والدرك مختلف  
 المني على ما ذكرنا ان شاء الله تعالى ولها ما قوله نعم فان كان بها اذى فليس معها  
 بالارض فان الارض لها طهور ولان الجلد لصلابته لا يتداخله اجزاء النجاسة  
 الا قليل ثم يجتذبه اللحم اذا جف فاذا زال زال ما قام به وفي الرطب لا يجوز  
 حتى يغسله لان المسح بالارض يكثره ولا يطرده وعن الى يوسف انه اذا  
 مسح بالارض حتى لم يبق اثر النجاسة يطهر لعموم البلوى والملاق ما يروى  
 وعليه مشايخنا فان اصابه بول فينبس لم يجزه حتى يغسله وكذا كل ما لا جرم  
 له كالحلوان الاجزاء تتشرب فيه ولا جاذب يجذبها وقيل عند الى يوسف  
 ما يتصل به من الرمل جرم له والثوب لا يجزئ فيه الا الغسل وان يبس لان  
 الثوب لم يتداخله كثيرا من اجزاء النجاسة فلا يخرجها الا الغسل والتي  
 نجس يجب غسله وطبا فاذا جف على الثوب اجزاء فيه الفك لقوله ومعايشه  
 فاعلم ان كان رطبا فمركبه ان كان يابا وقال الشافعي المني طاهر والحج  
 عليه ما روينا وقوله نعم وانما يغسل الثوب من قس وذكر منها المني ولو  
 اصاب البدن قال مشايخنا يطهر بالفرك لان البلوى فيه اشد وعن الى  
 حقه انه لا يطهر بالفرك بل يغسل لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود الى

في المسح بالارض  
 في النجاسة  
 في الثوب  
 في البدن  
 في الماء  
 في الغسل  
 في الفرك  
 في الحرارة  
 في الجاذبة  
 في البلوى  
 في القس  
 في المني  
 في الطاهر  
 في المركب  
 في الرطب  
 في الجلد  
 في الصلابة  
 في المتداخل  
 في الخف  
 في الخفاف  
 في الدرك  
 في المختلف  
 في المني  
 في ما ذكرنا  
 في الله تعالى  
 في لها ما قوله  
 في نعم فان كان  
 في بها اذى  
 في فليس معها  
 في بالارض  
 في فان الارض  
 في لها طهور  
 في ولان الجلد  
 في لصلابته  
 في لا يتداخله  
 في اجزاء النجاسة  
 في الا قليل  
 في ثم يجتذبه  
 في اللحم اذا جف  
 في فاذا زال  
 في زال ما قام به  
 في وفي الرطب  
 في لا يجوز  
 في حتى يغسله  
 في لان المسح  
 في بالارض يكثره  
 في ولا يطرده  
 في وعن الى يوسف  
 في انه اذا مسح  
 في بالارض حتى  
 في لم يبق اثر النجاسة  
 في يطهر لعموم  
 في البلوى والملاق  
 في ما يروى  
 في وعليه مشايخنا  
 في فان اصابه بول  
 في فينبس لم يجزه  
 في حتى يغسله  
 في وكذا كل ما لا جرم  
 في له كالحلوان  
 في الاجزاء تتشرب  
 في فيه ولا جاذب  
 في يجذبها وقيل  
 في عند الى يوسف  
 في ما يتصل به من  
 في الرمل جرم له  
 في والثوب لا يجزئ  
 في فيه الا الغسل  
 في وان يبس لان  
 في الثوب لم يتداخله  
 في كثيرا من اجزاء  
 في النجاسة فلا يخرجها  
 في الا الغسل والتي  
 في نجس يجب غسله  
 في وطبا فاذا جف  
 في على الثوب اجزاء  
 في فيه الفك لقوله  
 في ومعايشه فاعلم  
 في ان كان رطبا  
 في فمركبه ان كان  
 في يابا وقال الشافعي  
 في المني طاهر والحج  
 في عليه ما روينا  
 في وقوله نعم وانما  
 في يغسل الثوب من قس  
 في وذكر منها المني  
 في ولو اصاب البدن  
 في قال مشايخنا  
 في يطهر بالفرك لان  
 في البلوى فيه اشد  
 في وعن الى حقه  
 في انه لا يطهر بالفرك  
 في بل يغسل لان حرارة  
 في البدن جاذبة فلا  
 في يعود الى

الجرم

الا الغسل

يطهر والبدن لا يمكن فركه قال والنجاسة اذا اصاب المرأة او السيف  
 اكتفى بمسحها لانه لا يتداخله نجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح قال  
 واذا اصابته الارض نجاسة فحقت بالشمس وذهب اثرها جازت الصلوة  
 على مكانها وقال زفر والشافعي لا يجوز لانه لم يوجد المزيل ولهذا لا يجوز التيمم  
 به ولنا قوله نعم ذكوة الارض يبيها وانما لا يجوز التيمم لان طهارة الصعيد  
 ثبتت شرطا بنص الكتاب فلا تتأذى بما ثبت بالحديث قال وقد رددت  
 وما دونه من النجاسة المغلظة كالدم والبول والخر وخر الدجاج وبول  
 الحار جازت الصلوة معه وان زاد لم تجز وقال زفر والشافعي قليل النجاسة  
 وكثيره سواء لان النقص الموجب للتطهير لم يفضل ولان القليل لا يمكن  
 التحريم فيجعل عفوا وقد رنا بقدر الدرهم اخذ عن موضع الاستنجاء  
 ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة وموقدر عرض الكف في التيمم  
 ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المتقال وهو ما يبلغ وزنه شقالا  
 وقيل في التوفيق بينهما ان الاولى في الرقيق والثانية في الكثيف وانما كانت  
 نجاسة هذه الاشياء مغلظة لانها ثبتت بدليل مقطوع به قال وان  
 كان محققا كبول ما يؤكل لحمه جازت الصلوة معه حتى يبلغ ربع الثوب يروى  
 ذلك عن الى حقه لان التقدير فيه بالكثرة الفاحش والربع ملحق بكل في حق  
 بعض الاحكام وعند ربع اذني ثوب يجوز فيه الصلوة كالميزر وقيل ربع الوضوء  
 الذي اصابه كالذيل والكمم والدرع يمين وعن الى يوسف شبر في شبر وانما  
 كان مخففا عند الى حقه والى يوسف لكان الاختلاف في نجاسة او نقا

في المسح بالارض  
 في النجاسة  
 في الثوب  
 في البدن  
 في الماء  
 في الغسل  
 في الفرك  
 في الحرارة  
 في الجاذبة  
 في البلوى  
 في القس  
 في المني  
 في الطاهر  
 في المركب  
 في الرطب  
 في الجلد  
 في الصلابة  
 في المتداخل  
 في الخف  
 في الخفاف  
 في الدرك  
 في المختلف  
 في المني  
 في ما ذكرنا  
 في الله تعالى  
 في لها ما قوله  
 في نعم فان كان  
 في بها اذى  
 في فليس معها  
 في بالارض  
 في فان الارض  
 في لها طهور  
 في ولان الجلد  
 في لصلابته  
 في لا يتداخله  
 في اجزاء النجاسة  
 في الا قليل  
 في ثم يجتذبه  
 في اللحم اذا جف  
 في فاذا زال  
 في زال ما قام به  
 في وفي الرطب  
 في لا يجوز  
 في حتى يغسله  
 في لان المسح  
 في بالارض يكثره  
 في ولا يطرده  
 في وعن الى يوسف  
 في انه اذا مسح  
 في بالارض حتى  
 في لم يبق اثر النجاسة  
 في يطهر لعموم  
 في البلوى والملاق  
 في ما يروى  
 في وعليه مشايخنا  
 في فان اصابه بول  
 في فينبس لم يجزه  
 في حتى يغسله  
 في وكذا كل ما لا جرم  
 في له كالحلوان  
 في الاجزاء تتشرب  
 في فيه ولا جاذب  
 في يجذبها وقيل  
 في عند الى يوسف  
 في ما يتصل به من  
 في الرمل جرم له  
 في والثوب لا يجزئ  
 في فيه الا الغسل  
 في وان يبس لان  
 في الثوب لم يتداخله  
 في كثيرا من اجزاء  
 في النجاسة فلا يخرجها  
 في الا الغسل والتي  
 في نجس يجب غسله  
 في وطبا فاذا جف  
 في على الثوب اجزاء  
 في فيه الفك لقوله  
 في ومعايشه فاعلم  
 في ان كان رطبا  
 في فمركبه ان كان  
 في يابا وقال الشافعي  
 في المني طاهر والحج  
 في عليه ما روينا  
 في وقوله نعم وانما  
 في يغسل الثوب من قس  
 في وذكر منها المني  
 في ولو اصاب البدن  
 في قال مشايخنا  
 في يطهر بالفرك لان  
 في البلوى فيه اشد  
 في وعن الى حقه  
 في انه لا يطهر بالفرك  
 في بل يغسل لان حرارة  
 في البدن جاذبة فلا  
 في يعود الى



بني حنيفة اشترى بواقي ثوبه  
وحدثت العذبة وقد نقلنا  
عن

النصين على اختلاف الاصلين قال — واذا اصاب الثوب من الروث أو  
اختفاء البعر أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلوة فيه عند أبي حنيفة  
الوارد في نجاسته وسواء روى أنه عليه السلام روي بالروث وقال ينادي جسدك  
لم يعارضه غيره وهذا ثبت التعليل عنده والتخفيف بالتعارض وقال لا يجزى  
حتى يفتش لأن الاجتهاد فيه مساغا وهذا يثبت التخفيف عندما وإن فيه  
ضرورة لاستلاء الطرق بها وهي مؤثرة في التخفيف بخلاف بول الحارلات  
الارض تنشف قنن المرورة في النعال وقد أثرت في التخفيف مرة حتى  
يظهر بالمسح فتكتفي مؤنتها ولا فرق بين ما كوال اللحم وغيره ما كوال اللحم وزفر  
فرق بينهما فوافق ابا حنيفة في غير الماكول ووافقها في الماكول وعن محمد  
لما دخل الزكي ورأى البلوى افتى بان أكثر الفاحش لا يمنع ايضا وقاسوا  
عليه طين بجارا وعند ذلك رجوعه في الخف يروي قال — وان اصابه  
بول الفرس لم يفسده حتى يفتش عند أبي حنيفة والى يوسف وقال لا يمنع  
وأن فحش لأن بول ما يؤكل طاهر عنده مخفف نجاسته عند أبي حنيفة والى  
يوسف ولحم ما كوال عندما واقا عند أبي حنيفة فالتخفيف لتعارض الآثار  
وان اصابه خرقة ما لا يؤكل لحمه من الطيور أكثر من قدر الدرهم اجزأت الصلوة  
فيه عند أبي حنيفة والى يوسف وقال محمد لا تجزى وقد قيل ان الاختلاف في  
النجاسة وقد قيل في المقدار وهو الراجح فيقول ولا ضرورة لعدم المخالطة  
فلا يخفف ولها أنها ترزق من الهواء والحق في معذور فتحققت الضرورة  
ولو وقع في الماء قيل لا يفسده وقيل لا يفسده لتعذر وصول الماء إلى عنقه

لأن مكان وصول الماء عنه  
وبما أخذ أبو بكر الأعمش  
عنه

بني حنيفة اشترى بواقي ثوبه  
وحدثت العذبة وقد نقلنا  
عن

بني حنيفة اشترى بواقي ثوبه  
وحدثت العذبة وقد نقلنا  
عن

وان اصابه من دم السكك ومن لعاب البغل والحمار أكثر من قدر الدرهم اجزأت  
الصلوة فيه اقادم السكك فلا بد من غسله على التحقيق فلا يكون نجسا وعن أبي  
الان الدم على التحقيق يسود اذا شتمت من غير ذكاة وروي العدي عن أبي حنيفة  
ان اصابه الفاحش عناءه  
يشكوك فيه فلا يتنجس الطاهر فان انتفع عليه البول مثل رؤس الباطر فذلك  
ليس بشئ لأنه لا يستطاع الامتناع عنه قال — والنجاسة ضربان مرئية  
وغير مرئية فإكان منها مرئية فطهارته زوال عينه لأن النجاسة حلت محل اعتبار  
العين فزوال بزواله الآن يبقى من أثره ما يشق ازالته لأن الخرج موضوع  
شعاعا وهذا يشير إلى انه لا يشترط الغسل بعد زوال العين وأن زالت بالغسل  
مرة واحدة وفيه كلام وما ليس بمرئي فطهارته ان يغسل حتى يغلب على  
ظن الفاسل انه قد طهر لأن التكرار لا يثبت الاستحاج ولا يقطع بزواله  
فاعتبر غالب الظن كما في امر القبلة وانما قدره بالثلث لأن غالب الظن يكمل  
عنده فاقم السبب الظاهر مقامه تيسيرا او يثبت ذلك بحديث المستقطب مناه  
ثم لا بد من العزم في كل مرة في ظاهر الرواية لأنه هو المستخرج  
**في الاستحاج** الاستحاج سنة لأن النبي عم واطب عليه ويجوز فيه الحج ومقام  
بقائه يسمي حتى يتبينه لأن المقصود هو الانقاء فيعتبر ما هو المقصود وليس فيه  
عدس منون وقال الشافعي لا بد من التثنية لقوله ثم فليستج ثلثة اجزاء ولنا  
قوله من استجر فليوترقن فعل فحسن ومن لا فلاح حج والابتداء يقع على الواحد  
وماداه مترك الظاهر فانه لو استخى كجده ثلثة افرق جاز بالاجماع وغسله  
بالماء افضل لقوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطرهوا نزلت في قوم يتبعون  
بني حنيفة اشترى بواقي ثوبه  
وحدثت العذبة وقد نقلنا  
عن

عن أبي حنيفة السدولي ان قول محمد مثل رؤس  
دليل على ان الجانب الاخر من الابرة وغيره  
من المشايخ قالوا بل لا يعبر الجانبان  
جميعا لرفع الحج عنه  
ما يشق ازالته بالاستحاج في ازالته الى غير ذلك  
والا ان قلنا ذلك لا يمنع الجواز وهو العرف من العبد  
وهو العين فيكون مستقطبا عنه

الاصول اذا غسل الثوب ثلاث مرات  
وعصره مرة الثالثة يطهر وفي رواية  
الاصول ايضا ان يكتفى بالغسل مرة  
وهذا ايضا لا يخفى ما عده كالحصص مثلا  
في كل مرة فيقول يغسل ثلاثا ويحقيق  
النجاسة فيظهر لان التخفيف اثره ازالة  
والخرج فيقوم مقام العزم اذا لاطرق سواء  
الطهارة بالعلم وهو ما لا يظهر ابدلان  
من استجى شتم

بني حنيفة اشترى بواقي ثوبه  
وحدثت العذبة وقد نقلنا  
عن



المجارة الماء ثم هوادب وقيل موشة في زمانها ويستعمل الماء الى ان يقع في <sup>الطفا</sup>  
غالبظة انه قد طهر ولا يقدّر بالمزاجات الا اذا كان موسوسا فيقدر بالثلث <sup>ملسقط</sup>  
في خفه وقيل بالسج قال ولو جاوزت النجاسة مخزها لم يكن الا الماء <sup>فيه</sup>  
وفي بعض النسخ ان الماء ينجى وهذا يفتق اختلاف الروايتين في تطهير العضو <sup>بما</sup>  
بغير الماء على ما بيننا وهذا لان السج غير مل الا ان الكثرة في موضع الاستنجاء <sup>بما</sup>  
فلا يستعدّه ثم يعتبر المقدار المانع وراى موضع الاستنجاء عنداى ضيفه <sup>بما</sup>  
والى يوسف لسقوط اعتبار ذلك الموضع وعند محمد مع موضع الاستنجاء <sup>بما</sup>  
اعتبارا بسائر المواضع قال — ولا يستنجى بعظم ولا بروث لان الثني <sup>بما</sup>  
عليه لم ينه عن ذلك ولو فصل كجزية حصول المقصود ومعنى النهي في الروث <sup>بما</sup>  
النجاسة وفي العظم كونه زادا الحن ولا يستنجى بطعام لانه راضعة واسراة الى غيره <sup>بما</sup>  
والا يمسسه لانه على لم ينه عن الاستنجاء باليمين **كتاب** <sup>بما</sup>

الصلوة باب ————— الوراق

أول وقت الفجر إذا طلع الفجر الثاني وهو البياض المعترض في الأفق  
وأخر وقتها ما لم تطلع الشمس لحديث أمية بن جبر بن عبد الله بن عمر بن الخطاب  
أنه صلى الله عليه وسلم في اليوم الأول حين طلع الفجر وفي اليوم الثاني حين أسفر جداً  
وكادت الشمس تطلع ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين الوقتين وقت  
لك ولا متك ولا معتبر بالفجر الكاذب وهو البياض الذي يبدو طولاً ثم يعقبه  
الظلام لقوله وم لا يغركم إذا ن بلال ولا الفجر المستطيل وإنما الفجر المستطير  
في الأفق أي المنتشر فيها وأول وقت الظهر إذا زالت الشمس لامامة

عظم السلام

العلم في اليوم الأول حين زالت الشمس وآخر وقتها عند انقضاء صاعه اذا صار  
 ظل الشيء مثليه سوى في الزوال وقالوا اذا صار ظل كل شيء مثله وسورايه  
 عن ارسعه وفي الزوال وهو النفي الذي يكون لاشياء وقت الزوال لها  
 ان جبرائيل عليه السلام في اليوم الثاني في هذا الوقت وله قوله <sup>عليه السلام</sup> انظر فان  
 شدة الحر من فحج جهنم واشداً في ديارهم في هذا الوقت واذا تعارض  
 التأثير لا يقضى الوقت بالشك واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على  
 القولين وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من  
 العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها واول وقت المغرب اذا غربت  
 الشمس وآخر وقتها ما لم يغرب الشفق وقال الشافعي مقدار ما يصلي فيه  
 ثلث ركعات لان جبرائيل عليه السلام اتم في اليومين في وقت واحد ولنا قولهم  
 اول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخره حين تغيب الشفق ومارواه  
 كان للحرز عن الكرامه ثم الشفق الذي في الافق بعد الحجة عند اني حيفة  
 وقالوا سوا حجة وهو رواية عن ابي حنيفة وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام  
 الشفق الحجة وله قوله عليه السلام وآخر وقت المغرب اذا سود الافق ومارواه  
 موقوف على ابن عمر ذكره مالك في الموطأ وفيه اختلاف الصحابة واول وقت  
 العشاء اذا غاب الشفق وآخر وقتها ما لم يطلع الفجر لقوله عليه السلام وآخر  
 وقت العشاء حين تطلع الفجر وموجهة على الشافعي في تقديره بذهاب  
 ثلث الليل واول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع الفجر لقوله  
 في الوتر فصلوا ما بين العشاء الى الطلوع الفجر قال قال رضي الله عنه وهذا



على العباد

مستأجره الى نصف  
میل بیاض کان  
الکراهة وهو

وسجدة التلاوة الكراصة حتى لو صلّاها فيها أو تلا سجدة فيها وسجداً جازئاً لها  
أدّت ناقصة كما وجبت إذا وجوب بحضور الجنازة والتلاوة وبكره أن  
يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس لما روى أن  
النبي عليه السلام نهى عن ذلك قال — ولا يأس بأن يصلي في هذين الوقتين  
الفوات وسجدة التلاوة ويصلي على الجنازة لأن الكراصة كانت حتى الغرض

بابه لانها اديت ناقصه كما وجبت اذ الوجوب  
مصور الجنازة والتلاوة وذكر في حقها  
فمنها ان الافضل في صلوة الجنازة  
فيؤديها ولا يؤخرها لقوله عليه السلام  
لا يؤخرن منها الجنازة اذا حضرت  
فمنها ايضا وكذا السجدة فانها لا يكره  
في هذه الاوقات <sup>في التلاوة</sup> فيها اذا كانت  
تلاوة في غير هذه الاوقات واما  
تلاوة وقتها فمكروه وسجدتها  
فيه جائز غير ان اتم شغاية



لصير الوقت كالشغل باللعني في الوقت فلم يظهر في حق الفرائض وفيما وجب  
 بعينه كسجدة التلاوة وظهور في حق المنزور لانه تعلق وجوبه بسبب من جهة  
 وفي حق ركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه ثم انفسه لان الوجوب لغيره  
 وسوخت الطواف وصيانة المودى ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر بأكثر من  
 ركعتي الفجر لان النبي عليه السلام يكره ما مع صوم على الصلوة ولا يتنفل بعد  
 الغروب قبل الفجر لما فيه من تأخير المغرب ولا اذا فرغ الامام من الخطبة يوم  
 الجمعة الى ان يفرغ لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة **باب**  
**الاذان** الاذان سنة للصلوات الخمس والجمعة للنفل المتواتر وصفة  
 الاذان ان تعرفه وهو كما اذن الملك النازل من السماء ولا ترجع فيه وسو  
 ان يرفع في رفع صوته بالشهادتين بعد ما حفظ بها وقال الشافعي في  
 ذلك طردت الى محذورة ان النبي لم يكره بالترجيع ولنا انه لا ترجيع في  
 المشايير وكان ما رواه تعليما فظنه ترجيعا ويريد في اذان الفجر بعد  
 الفلاح الصلوة خير من النوم مرتين لان بلا لاقال الصلوة خير من النوم  
 حين وجد النبي راقدا فقال عليه السلام ما احسن هذا اجعله اذناك وفض الفجر  
 به لانه وقت نوم وغفلة والاقامة مثل الاذان انه يزيد فيها بعد الفلاح  
 قد قامت الصلوة مرتين هكذا فعل الملك النازل من السماء ومما مشهور  
 ثم سوي على الشافعي في قوله انها فرادي فوادي الا قوله قد قامت الصلوة  
 قال ويترسل في الاذان ويجدر في الاقامة لقوله عليه السلام ليل الاذان  
 فترسل واذا اقامت فاحذروا هذا بيان الاستحباب ويستقبل بها القبلة

لان

في قوله لا ترجع فيه وسو  
 في قوله لا ترجع فيه وسو  
 في قوله لا ترجع فيه وسو  
 في قوله لا ترجع فيه وسو  
 في قوله لا ترجع فيه وسو  
 في قوله لا ترجع فيه وسو  
 في قوله لا ترجع فيه وسو  
 في قوله لا ترجع فيه وسو  
 في قوله لا ترجع فيه وسو  
 في قوله لا ترجع فيه وسو

لان النار من السماء اذن يستقبل القبلة ولو ترك الاستقبال جاز حصول النقص  
 ويكره في اللغة السنة ويجوز وجهه للصلوة والفلاح يميناً وشمالاً خطاً للنوم  
 فيواجههم وان استدار في صومعته حسن وملاذ اذ لم يستطع تحويل وجهه  
 يميناً وشمالاً مع ثبات قدميه كما انما كان هو السنة بان كان الصومعة مشرفة  
 فاما من غير حاجة فلا والافضل للمؤذن ان يجعل اصبعيه في اذنيه بذلك امر النبي  
 صلى الله عليه وسلم بل لا يرضى به عنه ولانه يبلغ في الاعلام وان لم يفعل لحسن لانه  
 ليست سنة اصلية والتثويب في الفجر على الصلوة في الفلاح مرتين بين  
 الاذان والاقامة حسن وكره في سائر الصلوات ومعناه العود الى الاعلام بعد  
 الاعلام وهو على حسب ما تفرغوه وهذا تثويب احده على الكوفة بعد الصلاة  
 رضى الله عنه بتغير احوال النسخ خصوصاً في ما ذكرناه والمتاخر من استحسونه  
 في الصلوات كلها الظهور في التوافق في الامور الدينية قال ابو يوسف لا ارى بأسا  
 ان يقول المؤذن للامير في الصلوات كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله  
 وبركاته على الصلوة في الفلاح الصلوة خير من النوم واستبعده محمد بن  
 النعمان في حواشيه في امر الجماعة وابو يوسف خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم  
 بامور المسلمين كيلا تنوهم الجماعة قال وعلم من الاذان والاقامة الا في  
 المغرب وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يجلس ايضا جلسة خفيفة لانه لا بد من الفصل  
 اذ الوصل يكره ولا يقع بالسكينة لوجودها بين كل الاذان فيفصل بينهما  
 كما بين الخطبتين ولا في خفيفة ان التاخير يكره ويكتفى بادنى الفصل احترازاً  
 عنه والمخاف من التاخير وكذا النعمة فيقع الفصل بالسكينة والاكذلك

لانه وقت نوم وغفلة

وعلى هذا المذهب والقاضي



الخطبة وقال الشافعي ليصل ركعتين اعتبارا بآية الصلوة والقرآن وذكرناه  
قال يعقوب رأت أبا حنيفة يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس وهذا يفيد  
ما قلنا وان المسمى يكون المؤذن عالما بالنية لقوله صلى الله عليه وسلم يؤذن لكم  
خياركم ويؤذن للمغاربة ويقيم لأن النبي صلى الله عليه وسلم قضى الفجر عداة ليلة  
التفريس بأذان واقامة وهو حجة على الشافعي في كنفائده بالاقامة فان فاسته  
صلوات اذن للراوى واقام لما روي عن كنفائده الباقية ان شاذن واقام يكون  
التضاعيل حسب الادوات اقصر على الاقامة لان الاذان للاختصار وجميع حضور  
قاله وعن محمد انه يقام لما بعد صلاته لا يجوز ان يكون هذا قولهم جميعا قاله  
ينبغي ان يؤذن ويقيم عاظم فان اذن على غير وضوء جاز لانه ذكر وليس بصلوة  
فكما وضوء فيه كتحبابا كالقراءة ويكره ان يقيم على غير وضوء لما في من المضى  
بعدم الاقامة والصلوة ويروى انه لا تكلم الاقامة ايضا لانه احد الماذن  
ويروى ان يكمل الاذان ايضا لانه يصير اعيان الى الله يستسبر ويكره ان يؤذن  
وهو جنب رواية واحدة ووجه الفرق على احدى الروايتين وهو ان الاذان  
سبها بالصلوة فشرط الطهارة على احدى عن اعلم الحديثين دون اخواتها  
على باب الشهيدي وفي الجامع الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد ولا يجزى  
احتج الى ان يعيد وان لم يعد اجزاه اما الاول فلهذا المذهب واما الثاني فلهذا المذهب  
بسبب الجنبه روايتا والاحتج ان يعاد الاذان ولا تعاد الاقامة لان تكرار الاذان  
مشرع دون الاقامة وقوله وان لم يعد اجزاه يعني الصلوة لانها جائزة  
بعدم الاذان والاقامة وكذلك الخطبة تؤذن معناه يستحب ان يعاد ليقع

علام

على وجه الشك قال ولا يؤذن للصلوة قبل دخول وقتها ويعاد الوقت لان الاذان  
للإعلام وقبل الوقت تجهيل وقال ابو يوسف وهو قول الشافعي يجوز للمغرب  
النصف الأخير من الليل لتوارث أهل الحرمين والحجة على الكمال قوله صلى الله عليه  
وسلم لا ارضى الله عنه لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا او مديونة عرضا و  
المسافر يؤذن ويقيم لقوله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي ملكة منكم ان يركعها اذا سافر  
فاذن واقام فان تركها جميعا يكره ولو كثر بالاقامة جاز لان الاذان للاختصار  
الغائبين والرفق بالحاضرين والاقامة للاعلام الاضطرار بهم اليه محتاجون  
فان صلى في بيته في المصلي باذان واقامة لكانت اداء اعمالية ليعاخذ فان  
تركها جميعا جاز لقول ابن مسعود رضي الله عنه اذا نال الحى يكتفي ب**باب**  
شرط الصلوة التي تتقدمها يجب على المصلي ان يقدم الطهارة من المحدثات  
والاجلس على ما قدمناه قال الله تعالى وثيابك فطهر وقال تعالى وان كنتم جنبا  
فاطهروا واستر عورتكم لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد او ما يوارى  
عورتكم عند كل صلوة وقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة لحائض الا بخيار بل الطهارة  
وعورة الرجل ما تحت السريرة الى الركبة لقوله صلى الله عليه وسلم عورة الرجل ما بين  
سرته الى ركبته ويروى ما دون سرته حتى يجاوز ركبته وبهذا ثبت ان السريرة  
ليست من العورة خلافا لما يقول الشافعي والركبة من العورة خلافا لابي حنيفة  
التي يحملها على كلمة مع علامته او على قوله صلى الله عليه وسلم الركبة من العورة  
وتدون المرأة كلها عورة الا وجهها وكفيها لقوله صلى الله عليه وسلم المرأة عورة  
مستورة واستسرى العضوب للابن لا يداير ما قاله رضي الله عنه وبهذا التفسير

بكله حتى اذ علام



على ان القدم عورة ويرى انها ليست بعورة وهو الاصح فان صحت ومريخ  
ساقها مكشوفة او ثلثها تعيد الصلوة عند الخسفة ومحمد وان كان اقل  
ان كان اقل من الربع لا تعيد وقال ابو يوسف لا تعيد هناك اقل من النصف لان الشيء  
من النصف بالكثر اذا كانا يقابلان اقل منه اذ هما من اسماء المقابلة وفي النصف  
عنه روايتان فاعيد الخروج عن حد الفلاة او عدم الدخول في ضده ولما ات  
الربع يحكي حكاية الكمال كافي مسح الرأس والخلق في الاحرام ومن رأى وجه  
غيره يخرج عن رؤيته وان لم ير الا احد جوانبه الاربع والشعر والبطن والخص  
كذلك يعني على هذا الخلاف لان كل واحد عضو واحد والمراد به النازل من  
الرأس هو الصحيح وانما اوضع غسله في الجنبه لتمام الخرج والعورة الغليظة  
على هذا الخلاف والذكر يعتبر بانفراده وكذا الانسان هو الصحيح دون النعم قال  
ومحمد عورة من الرجل فهو عورة من اللامة وبطنها وظاهرها عورة ومكشوف  
ذلك من غيرها فليس بعورة لقول عمر رضي الله عنه اني عند المحارم اريد فار  
انتشبهت بالمحارم ولانها خرجت لما جاز مولاها في ثيابها عورة  
فاعتبرها بالاذوات المحارم في حق جميع الرجال فاعاد الخرج قال ومن لم يجد  
ما ينزل به الجانسة صلى معها ولم يعد وهذا على وجهين ان كان ربح الثوب  
او اكثر منه طاهر يصلى فيه ولو صلى عريان لا يجوز لان ربح الشيء يقوم مقام  
كله وان كان الطاهر اقل من الربع فكذلك عند محمد وهو احد قولين شافعي  
لان في الصلوة فيما ترك الفرض الواحد وفي الصلوة على ما ترك الفروض  
وعند ابي حنيفة وابي يوسف يخير بين ان يصلي عاريا وبين ان يصلي فيه  
وهو الاصح

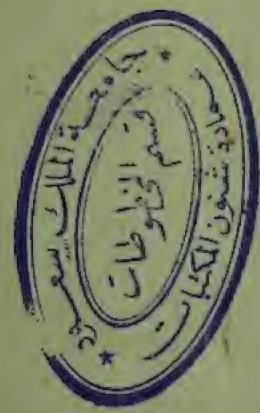
وهو الاصح لان كل واحد منهما مانع جواز الصلوة حاله الاختيار فيستويان  
في حق المقدار ويستويان في حكم الصلوة وترك الشيء الذي خلف لا يكون تركا  
لعدم اختصا السترا بالصلوة واختصا الطهارة بها قال ومن لم يجد ثوبا يصلي عاريا  
قاعد ابوي الركوع والسجود هكذا فعل ائمة اهل البيت عليهم السلام ورضي عنهم  
فان صلى قائما اجزاء لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء هذه الاجزاء  
فيميل اليها تماشا الآت الاول فضل لان الشئ وجب لحق الصلوة وحق النية  
ولان لا خلف له والاي خلف عن الاركان قال وينوي للصلوة التي يدخل فيها  
بنية لا يفصل بينها وبين التخرية بعل والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم  
الاعمال بالنية ولان ابتداء الصلوة بالقيام وهو متردد بين العادة والعبادة  
ولا يقع التمييز الا بالنية واليقين على التكبير كالقيام عنده اذا لم يوجد غيره  
وسمى على ما يليق بالصلوة ولا معتبر بالمتاخرة منها عند لان ما مضى لم يقع  
عبادة لعدم النية وفي الصوم جواز للضرورة والنية هي الارادة لغة  
والشرط ان يعلم بقلبه اني صلوة يعني اما الذكر بالثقل معتبر به  
ذلك لاجتماع عن عمد ثم ان كانت الصلوة نفلا يكن فيه مطلق النية وكذلك اذا  
كانت سنة في الصحيح وان كانت فرضا فلا بد من تعيين الفرض كالظهر مثلا  
لا خلا في الفروض قال وان كان مقتديا بغيره ينوي الصلوة ومتابعة لانه يلزم  
فساد الصلوة من جهة الامام فلا بد من التزامه قال ويستقبل القبلة لقوله تعالى  
فولوا وجوهكم مشرقة ان كان مقتديا بغيره اصابه عيبها وان كان عاريا ففرضه  
فصل اصابته جهتها وهو الصحيح لان التكليف بحسب الوضوء قال ومن كان خائفا



يصلي الى الوجهة قدر تحقق العذر فاشبه حالة الاستسما  
 عليه القبلة ولم يكن يحضرته من اهل ذلك الموضع  
 الصحابة رضي الله عنهم تحموا ووصلوا ولم ينكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ولان العمل بالدليل الظاهر عند انعدام دليل فوقه والاحتياط فوق  
 التحري فان علم انه اخطأ القبلة بعد ما صلى لا يعيدها وقال الشافعي يعيدها  
 اذا استدبر الشبهة بالخطأ ويحذف القول ليس في وسع الا التوجه الى جهة الشرق  
 والتكليف عقيدة بالوسع فان علم ذلك في هذه الصلوة استدبر الى القبلة ونحو  
 لان اهل قباه لم يتبعوا تحويل القبلة استدبروا وكهنتهم واخمس سنة النبي صلى الله  
 عليه وسلم وكذا اذا تحول رايه الى جهة اخرى توجه اليها لوجوب العمل بالاجتهاد  
 فيما يستقبل من غير نقص المودة قبله قال ومن اراد فوما في ليلة مظلمة فخرى  
 القبلة وصلى الى الشرق وتحري من خلفه وصلى كل واحد الى جهة وكلهم خلف  
 الامام لا يعلموا ما صنع اجزاءهم لوجود التوجه الى جهة التحري فهذه الحال  
 غير مانعة كما في خوف الكعبة ومن علم منهم حال امامه نفسه صلواته لانه اعتقد ان  
 امامه على الخطا وكذا لو كان مقدما له لتركه فرضه للمقام **باب**  
 صفة الصلوة في ايض الصلوة سنة التحريمة لقوله تعالى وربك تكبر والحمد لله  
 الافتتاح والقيام لقوله تعالى وقوموا معه قانتين والقرآن لقوله تعالى فاقرؤا  
 ما تنسرون القرآن والركوع والسجود لقوله تعالى واركعوا واسجدوا والنقود  
 في اخر الصلوة فقد امر الشاهد لقوله صلى الله عليه وسلم لا ينحدر من رجليه عن حين  
 علمه الشاهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلواتك على التمام بالعدل  
 قرأ

بقرا او لم يقرأ وان ما سوى ذلك فهو سنة اطلق اسم السنة وفيها واجبا للقرآن  
 النافعة وضمت السجدة اليها ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال والتعدي  
 الاولى وقراءة الشاهد في الاخيرة والقنوت في الوتر وتكبيرات العبد والجمهور  
 فيما يجهر فيه والخفافة فيما يخافت فيه ولهذا يجب بعدنا السجود تكبيرا هذا الصحيح  
 وتسيها في الكتاب لما ثبت وجوبها بالسنة قال واذا شرع بالصلوة كثر  
 لما تلونا وقال صلى الله عليه وسلم تحركها التكبير وهو شرط عندنا فان الشافعي  
 حجتان من تحريم للفرص قاله ان يؤدي بها التطوع وهو يقول يشترط لهما ما يشترط  
 لغيره لا يركعا وهذا آية الركبة ولنا انه عطف الصلوة عليها في النص مقتضاها  
 المغايرة ولهذا لا تكسر ركعتي الاركان ومراعاة الشرايط لما يتصل به من القيام  
 قال ويرفع يديه مع التكبير ويوسيه لان النبي صلى الله عليه وسلم واظف عليه وهذا  
 اللفظ يشير الى اشتراط المقارنة وهو الموقوف عند ابي يوسف والحكمي عن الخطا  
 والاصح انه يرفع اولاهم يكبر لان في فعله في الكبرياء عن غير الله تعالى والنسبة  
 على الاثبات قال ويرفع يديه حتى يمازى بابهاميه حتى اذنيه وعند الشافعي  
 الى منكبيه وعلى هذا تكبير القنوت والاعباد والجماعة لحديث ابي حميد السعدي  
 قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا تكبر رفع يديه الى منكبيه ولنا رواية وابيل بن جحر  
 والبراء بن عازب واسنوين ما كثر رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان  
 اذا تكبر رفع يديه الى ذنيه لان رفع اليدين لا اعلام الاصم وهو مما قلناه  
 وما رواه يحمل على حالة العذر والمرأة ترفع حذاء منكبيها هو الصحيح لانه  
 استرها قال فان قال بديل التكبير الله اجل او اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله

ويروى في نسخة  
 ويروى في نسخة





او غيره من اسماء الله تعالى اجزاء عند ابي حنيفة ومحمد وقال  
 التكبير لم يحز الاسم الاكبر واسم التكبير واسم الاكبر واسم كبير وقال الشافعي لا يجوز  
 الا بالاولين وقال مالك لا يجوز الا بالاول لانه هو المنقول والاصل التوقيف  
 والشافعي يقول ادخل الالف واللام ابلغ في الشافعي مقامه وابو يوسف يقول ان  
 اقل وفعل في صفاته تعالى سوله بخلافه ان كان لا يحسن لانه لا يقدر الاعمال المحضة  
 ولما ان التكبير هو التقظيم لغز وهو حاصل قال وان افترج الصلوة بالفارسية  
 او قرأها بالفارسية او دمج موسى الفارسية وهو محسن العربية اجزاء عند ابي  
 حنيفة وقال لا يجوز في الآتي الذبحة خاصة وان لم يحسن العربية اجزاء اما الكلام  
 في الافتتاح فيجوز مع ابي حنيفة في العربية ومع ابي يوسف في الفارسية لان لغز القرآن  
 لها من المزية ما ليس في غيرها واما الكلام في القراءة فوجه قولهما ان القرآن اسم مستظرف  
 القرآن كما انطق به النص الا ان عند الجوز يكون بالفتح كالا لا يخلو التسمية لان الذكر  
 يحصل لكل من اول ابي حنيفة قوله تعالى وان في زبر الاولين ولم يكن فيه اهداه  
 اللفظ وهذا يجوز عند الجوز الا ان يصير شيا للفتحة السنة المتواترة ويجوز ان ياتي  
 في اسوي الفارسية وهو صحيح لما تلووا والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات والاختلاف  
 في الاعتداد والاختلاف في الالف ويرى رجوعه في اصل المسئلة الى قولها وعليه  
 الاعتماد والخطبة والشهد على هذا الاختلاف في الاذان يعتبر الفاعل قال  
 وان افترج الصلوة باللام اغفر له لانه مشهور بما جرت فلم يكن تقظما كما  
 ولو قال اللهم فقد قيل جزيه لان معناه يا الله وقيل لا يجوز لان معناه يا الله  
 امتنا خير فكان سؤالا ويعتمد بيده اليسرى على اليسرى تحت السرة لتولاه الله  
 عليه

عليه ولم يأت من السنة وضع اليدين على الشمال تحت السرة وهو جازع على ما كان في الارسل  
 وعلى الشافعي في الوضع على الصدر ولان الوضع تحت السرة اقرب الى التقظيم وهو المقصود  
 ثم الاعتماد سنة القيام عند ابي حنيفة وابي يوسف حنيفة لا يبرر له حالة الشا والاصل  
 ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا وهو صحيح فيعتد في حالة القنوت  
 وصلوة الجنازة ويرسل في القنوت وبين تكبيرات الاعباد ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك  
 والاعوان ابي يوسف ان يضم اليه وجهه وجهي الخ لرواية ابي حنيفة عن ابي حنيفة ان النبي  
 صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك ولما روى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 ولم كان اذا افتتح الصلوة كبر وقرأ سبحانك اللهم وبحمدك الخ ولا يبريد على هذا  
 وما رواه محمود على التهجيد وقوله وحل تناوكم في المشاهير في الايات به  
 في الفرائض والاولى ان الثاني بالوجه قبل التكبير ليتصل به النية وهو صحيح في  
 باسمه من الشيطان الرجيم لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ باسمه من الشيطان  
 الرجيم معناه اذا اردت قراءة القرآن والاولى ان يقول استعذ باسمه ليوافق  
 القرآن ويقرب منه اعوذ باسمه ثم التقود تبع للقراءة دون الشا عند ابي حنيفة  
 ومحمد لما تلووا حتى ياتي به المسبوق دون المقعدى ويوتر عن تكبيرات العبد  
 يقرأ باسم الله الرحمن الرحيم هكذا نقل في المشاهير وسيتم بها القول ابن عود رضي  
 الله عنه ان يترجم فيهن الامام وذكر منها التقود والتسمية وامين وربنا كذا  
 وقال الشافعي يجزى بالتسمية عند الجهر بالقراءة كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 انه جهر في صلوة بالتسمية بهر محمول على التعليم لان ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 صلى الله عليه وسلم كان لا يجهر بها ثم عن ابي حنيفة انه لا ياتي بها في اول كل ركعة

قلنا



كالعود وعنه ان ياتي بها احتياطاً وهو قولنا و  
 الفاتحة الا عند محمد فان ياتي بول في صلوة الحياه  
 معها او ثلث ايات من اى سورة ثلث ايات الفاتحة لا يتعين ركعتا عندنا وكذا في  
 السورة الباقية دخلت في الفاتحة ولما كان في قولنا صل الله عليه  
 ولم اصلوة الا بآيات الكتاب وسورة معها وثلث افع قولنا صل الله عليه ولم  
 لاصلوة الا بآيات الكتاب ولما قولنا تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن والزيادة  
 عليه بخبر الواحد لا يجوز لكنه يوجب العمل فقلنا يجوزها واذا قال الامام  
 ولا الضالين قال آمين ويقولها المومنين لقولنا صل الله عليه ولم افع الله الامام  
 فامتنوا ولا تموتوا كما في قولنا صل الله عليه وسلم واذا قال الامام ولا الضالين  
 قولوا آمين من حيث التسمية لان قاله اخر فان الامام يقولها ويخبرونها المارون  
 من حديث ابن مودر بنى الله عنه ولا بد عاقلون مباه على الاخفاء والمد والقصير  
 وجهها والتشديد خطأ فاحش قال ثم يكبر ويكبر وفي الجامع الصغير يكبر مع  
 الاخطاط لان النبي صلى الله عليه وسلم تكبر مع كل خفض ورفع ويجوز التكبير  
 حذف لان المدقة اول خطأ من حيث الدين لكونه استغناء ما في آخره من  
 حيث اللغة قال ويعتمد بيديه على ركبتيه ويفرج بين اصابعه لقولنا صلى الله  
 عليه وسلم لا تدبر رجليك عن الارض اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين  
 اصابعك لا يند بالتفرج الا في هذه الحالة ليكون امكن الخ من الاخذ  
 والا الا الضم الا في حالة السجود وفيما ورا ذلك يترك على العادة قال  
 ويبسط ظهره لان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع لا يصوب راسه

في الصلاة  
 في الركعة  
 في السجدة  
 في التشهد  
 في القنوت  
 في الاستسقاء  
 في الاستسقاء  
 في الاستسقاء

في العظم ثلثا وذلك انه لقولنا صل الله عليه وسلم  
 اذا ركع احدكم فليس بوعده بجان رب العظم ثلثا وذلك انه اى اذ في الاجمع  
 قال ثم يرفع راسه ويقول سمع الله من حمده ويقول المومنين ربنا اكرمنا  
 الامام عندنا حنيفه وقال لا يقولها في نفسه لما روى ابو بصير رضى الله عنه  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الذكرين ولا يترضى غيره فلا يجمع  
 ولقولنا صل الله عليه وسلم اذا قال الامام سمع الله من حمده قولوا ربنا اكرمنا  
 فتسمة وانها تنفي الشبهة ولهذا الايات المومنين بالسمع عندنا خلافا لثاني  
 ولان يقع تحمده بعد تحميد المقتدى وهو خلاف موضوع الامامة والذي روى  
 محمول على حالة الانفراد والمنفرد يجمع بينهما في اللاحق وان كان يروى الاكتفاء بالتسبيح  
 ويروى بالتحميد والامام بالدلالة عليه آت به معناه قال ثم اذ استوى قائما  
 كبر وسجد اما التكبير والسجود قد ابينا واما التسبيح فاما فليس يرضى  
 وكذا الجلسة بين السجدين والطمأنينة في الركوع والسجود وروى عن ابي  
 حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يترضى ذلك وهو قول الشافعي لقولنا صل الله عليه وسلم  
 قم صل فانك لم تصل قال لا اعرف حين اخف الصلوة ولما ات الركوع هو الاعناء  
 والسجود هو الانخفاض لغة فتتعلق الركبة بالادنى فيها وكذا في الانتقال  
 اذ هو غير مقصود وفي اخر ما روى تسمية اياه صلوة حيث قال وما نقصت من  
 هذا شيئا فقد نقصت من صلواتكم القوية والجلسة سنة عندها وكذا  
 الطمانينة في تحريك الرجل في تحريك الكرسي واجبة حتى تجلس على السجدة  
 عند يمين عند الكرسي ويحمد بيديه على الارض لان ابا عبد الله جرح راسه



وصلى صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد وادع على اختياره ورفع يديه  
 قال ووضع وجهه بين يديه وذنيه لما روى انه صلى الله عليه وسلم  
 فعل ذلك قال وسجد على الف وجهته لان النبي صلى الله عليه وسلم وانظر عليه قال فان  
 اقتصر على احد هاجر عندا في حنيفة وقال لا يجوز الاقتصار على الانف الا  
 من عذر وهو روى رواية عنه لقول صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة  
 اعظم وعظمها الجهة والى حنيفة ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه  
 وهو الامور والآلات الخ والذوق خارج بالاجماع والمذكور فيما روى  
 الوجه في المشهور ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا في تحقق السجود  
 دونها واما وضع القدمين فقد ذكر القديري انه فرض في السجود قال فان  
 سجد على كور عمامته او فاضل لثوبه جاز لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد  
 على كور عمامته ويرى انه صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب واحد يتقى بفضول حر  
 الارض وبره ما يبدى ضبعه لقول صلى الله عليه وسلم وابدء ضبعك ويرى  
 وايد من الابداد وهو المذ والاول من الابداد وهو الاظهار وكما في بطنه عن  
 في ذنبه حتى ان بهيمة لو ارادت ان تمر بين يديه لم تر وقيل اذا كان في الصف  
 لا يحاق ليلا يودي جاره وبوجه اصابع رجليه نحو القبلة لقول صلى الله عليه  
 وسلم اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع  
 ويقول في سجوده بحان ترقى الاعيان تكتا وذلك لقول صلى الله عليه وسلم اذا دعا  
 احداكم فليقرأ في سجوده بحان ترقى الاعيان تكتا وذلك انه اى ادى في حال السجود  
 وسبحان يزيد على الثلث في الركوع والسجود بعد ان يحتم بالوتر لانه صلى الله عليه وسلم

كان

كان كما اماما لا يزيد على وجهه بل القوم حتى لا يودي الى التثنية  
 ثم تسمى الركعة  
 يستدلان النص يتناولان ما دون سجدة واحدة فلا يزداد  
 على النص قال والمرأة تحف في سجودها وتلصق بطنها بالخصب لان ذلك ليس  
 لها ثم يرفع راسه يكبر لما روى في الاطمان جالس كبر وسجد لقول صلى الله عليه  
 وسلم في حديث الاعرابي ثم ارفع راسك حتى تستوي جالس ولو لم يستوي جالس  
 وسجد اخرى اجزأه عندا في حنيفة ومحمد وقد ذكرناه وتكلم في مقدار الرفع  
 والاصح انه اذا كان الى السجود اقرب الاجوز لانه بعد ساجدا وان كان الى الجلوس  
 اقرب جاز لان بعد جالس اتحقق السجدة الثانية قال فاذا اطمان ساجدا  
 كبر وقد ذكرناه واستوى قائما على صدف قدميه ولا يقعد ولا يعتدل  
 بيديه على الارض وقال الربيع يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتدلا على  
 الارض لما روى انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ولنا حديث في هريرة رضى الله  
 عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهض في الصلوة على صدف قدميه وما رآه  
 محمول على حالة الكبر ولان هذه قاعدة استراحة والصلوة ما وضعت لها قال  
 ويفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الاولى لانه لا يستفتح ولا يعوذ لانها لم يشرع  
 الا مرة قال ولا يرفع يديه الا في التكبير الاولى خلاف الثالث في الركوع والرفع  
 منه لقول صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن تكبير الافتتاح  
 وتكبير القنوت وتكبيرات الصلوات وذكر الاربع في الحج والذي يروى من  
 الرفع محمول على الابتداء كذا نقل عن ابن الزبير رضى الله عنه واذا رفع راسه  
 من السجود الثانية افرغ رجليه اليسرى وجلس عليها ونصب يمينه

لانه فكل واحد الا مكان



نصا ووتر اصابعه نحو القبلة هكذا وصفت عايشة رضي الله عنها تقول رسول  
الله صلى الله عليه وسلم في الصلوة ووضع يديه على خديه واسط اصابعه ويرى  
ذلك حديث وايل ولان فيه توجيه اصابع يديه الى القبلة قال فان كانت امرأة  
جلست في التشهد على البتة اليسرى واخرجت رجليها من جانب الميمن لانه  
استراها قال والتشهد التحيات لله والصلوة والطيبات السلام عليك ايها  
النبي ورحمة الله وبركاته الخ وبهذا تشهد عبد الله بن ععود فانه قال اخذ رسول  
الله صلى الله عليه وسلم يدي وعلمني التشهد كما يعلني سورة من القرآن وقال  
قل التحيات لله والصلوة والطيبات الخ والاخذ بهذا اولى من الاخذ بتشهد  
ابن عباس رضي الله عنهما وبه قوله التحيات المباركة الصلوة الطيبة لله سلام  
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا الخ لان فيه الامر واقبله  
الاحباب والالف واللام وجه الاستغراق وزيادة الواو وهي تجريد الكلام  
كما في التسم وتأكيد العلم قال ولا يزيد على هذا في التعدة الاولى لقول  
ابن ععود علق رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلوة واخرها  
فاذا كان وسط الصلوة نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان في اخر الصلوة دعا  
لنفسه ما شاء قال ويعرف في الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب وهذا الاصل  
رضي الله عنه ان النبي عليه السلام يوجه لان القراءة فرض في الركعتين علم ما ياتي في بيان من بعد ان الله تعالى  
قراء في الاخرين بقائه

قراءة  
وحدوها الحديث  
رضي الله عنه ان النبي عليه  
قراءة في الاخرين بقائه

وتشهد

وتشهد وهو واجب عندنا وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم وهو ليس بفرض  
خلاف ذلك فاعلموا بالصحة عليه ولم اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد كنت  
صلوتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد ثم الصلوة على النبي  
صلى الله عليه وسلم خارج الصلوة واجبة امامة واحدة كما قاله الكرخي او كلما  
ذكر النبي صلى الله عليه وسلم في اختياره الطحاوي فكيفنا مؤنة الامر والفرص  
المروى في الشهد هو التقدير قال ودعا بما شأما يشبه الفاظ الادعية  
الما تورة لما روي من حديث ابن ععود وقال ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يخر  
من الدعاء العجبها والطيبها اليك ويبدأ بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم  
ليكون اقرب الى الاجابة ولا يبدع عوايشه كلام الناس ثم راعى الفاد  
ولهذا ياتي بالما تورة المحفوظ وما لا يستحيل سواها من العباد كقوله اللهم زدني  
فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل كقوله اللهم اغفر لي يسمن كلامهم وقوله  
اللهم ارزقني من قبل الاول هو صحيح لا يتقارن بها بين العباد يقال رزقنا  
الجيش قال ثم يسم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره  
مثل ذلك لما روى ابن ععود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسم عن يمينه حتى  
يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر قال وينتقل  
بالسليمة الاولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وكذلك الثانية  
لانه الاعمال بالثبوت لا ينوي النسي في زماننا ولا من لا تترك في صلوة  
هو صحيح لان الحفظ لحظ الحاضر ولا يبدل للمقصد من سبحة امامه وان كان  
العام في الجانب الميمن او الايسر نواه فيها وان كان جذاثه نواه في الاولى عند

الصلوة



ثم جعل الجانب الايمن وعند محمد ومهرواية عن ابي حنيفة نواه فيها لانه ذو خطين  
 الجانبين والمنفرد ينوي الحفظة لا غير لانه ليس بمسوايم والامام ينوي بالسليتين  
 الصحيح ولا ينوي في الملايكه عددنا محصور لان الاخبار في عددهم قد اختلفت  
 فكتبت الايمان بالانبياء اصابة لفظ السلام واجبة عندنا وليست بغيره خلافا  
 لثانيه هو يسكت بقوله صلى الله عليه وسلم تحركها التكبير وتكليفها التسليم ولنا  
 ما روينا من حديث ابن كنفوذ والتفسيرين في الفرضية والوجوب الا اننا ثبتنا  
 الوجوب بما رواه احتياطنا ونعلمه لا يثبت الفرضية **فصل** في القراءة ويجهر  
 بالقراءة في الجهر والركعتين الاوليين من المغرب والعشاء ان كانا مائما ومخفي  
 في الاخيرين بهذا هو المأثور المتواتر قال وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر وامع  
 نفسه لانه امام في حق نفسه وان شأخاف لانه ليس بخلفه في نفسه والا فضل الجهر  
 ليكون الاداء على هيئة الجماعة وتخفيفها الامام في الظهر والعصر وان كان بعرفة  
 لقوله صلى الله عليه وسلم صلوة النهار عجا اى ليست فيها قراءة مسبوخة وفي عرفه  
 خلافا لما في الجهر عليه ما روينا قال ويجهر في الجمعة والعديدين لورود النقل  
 المستفيض بالجهر وفي الطلوع والنهار يخافت وفي الليل تخفى اعتبارا بالنسبة  
 في حق المنفرد وبهذا لانه مكمل له فيكون تبعا قال ومن فائتة صلوة العشاء  
 فصلى بعد طلوع الفجر اقام فيها جهر كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين  
 قضى الفجر عدة ليلة التعر يس وان كان وحده خافت جملوا لا يخبر به صحيح لان  
 الجهر يختص بما اما الجماعة او بالوقت في حق المنفرد على وجه التحجير ولم يوجد  
 احدها قال ومن قرأ في العشاء في الاوليين السورة ولم يقرأ الفاتحة لم يعد

في الاخيرين

في الاخيرين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الاخيرين الفاتحة و  
 السورة وجهه وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يقضى واحدة  
 منهما لان الواجب اذا قاعن رقة لا يقضى الا بدليل ولما هو الفرق بين  
 الوجهين ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها  
 في الاخيرين تترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف اذا  
 ترك السورة لانه لم يكن قضاؤها على الوجه المشروع ثم ذكره ههنا ما يدل على  
 الوجوب وفي الاصل لفظه لا يختل لانها ان كان مؤخره فغيره موصولة  
 بالفاتحة فلم يكن مراعاة موضوعها من كل وجه وجهها ما يوجب لان  
 الجمع بين الجهر والمخافة في ركعة واحدة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة  
 بالمخافة او لم يتم المخافة ان يسمع نفسه والجهر ان يسمع غيره وهذا عند  
 الهندي وان كان مجرد حركة الالف لا تسمى قراءة بدون الصوت قال الكرخي  
 ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافة تصحيح الحروف لان القراءة مقول  
 دون الصماخ وفي لفظ الكتا اشارة الى هذا وعلى هذا الاصل كل ما يتعلق  
 باللفظ كالطلاق والعناق والاستسنا وغير ذلك قال وادنى ما يخفى بالقراءة  
 في الصلوة اية عند ابي حنيفة وقال الثوري ايا قصارا واية طويلة لانه لا يسمع  
 قارا يذونه فكتبه قراءة مادون الاية ولم يقره تقا قرا واما تيسر من  
 القرآن من غير فصل الا ان مادون الاية خارج والاية ليست في معناه قال و  
 في السجدة اياتها الكتا وادنى سورة تامله روى ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 قرأ الفجر في سورة بالمعقودتين ولان السجدة في اسقاطا تخطي الصلوة



فلان يوترق تخفيف القراءة كاذك بطريق الاولى وهذا اذا كان على من السجدة  
فان كان على منة وقرار يقرأ في الفجر نحو سورة البروج وان شئت لانه يمكن مراعاة  
السنة مع التخفيف قال ويقرأ في الحضر في الركعتين باربعين اية او خمسين  
سوى فاتحة الكتاب ويروي من اربعين الى ستين ومن يئى الى مائة ويكمل  
ذلك ورد الاثر وجبة التوفيق انه يقرأ بالاربعين مائة وبالكامل اربعين  
وبالاولى مائة من خمسين الى ستين وقيل ينظر الى طول الليل وقصرها والى  
كثرة الالتفات وقلة قال وفي الظهر مثل ذلك استويها في سعة الوقت  
وقال في الاصل اود ودلان وقت الالتفات فيقتصر عن تحراز عن اللال والعصر  
والعشاء استويها في اواسط المفصل وفي المغرب دون ذلك يقرأ فيها بقصار  
المفصل والاصل فيه كتاب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى الكاظمي ان اقرأ في الفجر  
والظهر بطول المفصل وفي العصر والعشاء باواسط المفصل وفي المغرب  
بقصار المفصل والان بين المغرب على العجلة والتخفيف اليق بها والعصر والعشاء  
يشحب فيهما التأخير وقد يقع بالتطويل في وقت غير شحب في وقت غيرها  
بالاوسط قال ويطول الركعة الاولى في الفجر على الثانية اعانة للمكبر على ادراك  
الجماعة قال وركعتا الظهر سواء وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد  
احب الي ان يطول الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها ما روى عن النبي  
صلوات الله عليه وسلم انه كان يطول الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها ولما  
ان الركعتين استويا في استحقاق القراءة فيستويان المقدار بخلاف الفجر  
لانه وقت النوم والتفلة والحديث محمول على اللطالة من حيث الشاء والنقود

والسجدة

والسجدة والمعتبر بالزيادة والنقصان ما دون ذلك انما لعدم انما الاجزاء  
عن من غير جرح قال وليس من الصلوات قراءة سورة يعينها لا يجوز فيها غير ما  
لاطلاق ما تلونا وبكره ان يوقت بشئ من القرآن بشئ من الصلوات بما فيه من حرمان  
الباقى وإيهام التفضيل قال ولا يقرأ الموم خلف الامام خلافا لما في في  
الفاتحة له ان القراءة ركن من الاركان فاشتر كافيها ولنا قول صلوات الله عليه وسلم ان  
كأنه امام فقرأ الامام له قراءة وعليه اجماع الصحابة وهو ركن مشترك بينهما لكن  
حظ المتقدم الانصاف والجماع قال صلى الله عليه وسلم اذا قرأ الامام فانحسروا  
وتسبحوا على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد وبكره عندها ما فيه من البرزخ  
قال ويستمع وينصت وأن قرأ اية الترغيب والترهيب لان الجماعة قد  
بالنقص والقراءة وسوال الجفوة والسقوط من النار وكل ذلك يخل به وكل ذلك في  
الخطبة وكذلك ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ولم يفرضية الجماعة الا ان يقرأ  
الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فيصلي عليه  
في نفسه واختلفوا في النأي من المبرور والاحوط هو السكوت اقامة لفرق الانصاف  
باب الامامة الجماعة سنة مؤكدة لقوله صلى الله عليه وسلم الجماعة  
سنة من سنن الرهدى لا يختلف عنها الا منافق واولى الناس بالامانة  
اعلمهم بالسنة وعن ابي يوسف اقرأ ثم لان القراءة لا بد منها والحاجة  
الى العلم اذا نابت نائية ونحن نقول القراءة مفقودة اليها لركن واحد  
والعلم لا يبرأ لاركان قال فان تناوتوا فانقرء هو لقوله صلى الله عليه وسلم  
وسلم يوم القيوم اقرأ ثم بكتنا الله تعالى فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة



واقترع كما علمهم لانهم كانوا يتلقونه باحكامه فقدم بالحديث وثلا  
كذلك في زماننا فقد منال العلم فان تساوا ووافوا بهم لقوله صلى الله  
عليه وسلم من صلى خلف اعم لم يتق فكما ناصي خلف بني فان تساوا ووافوا بهم  
لقوله صلى الله عليه وسلم لا يبيح الله ليكم ولا يؤمكم الا كبركاستا ولا ان تقدمكم كثير  
الجماعة قال ويكره تقديم العبد لانه لا يتفرغ للعلم والاعراب لان الغالب فيهم  
الجهل والفسق لانه لا يتم لاسر دينه والاخر لانه لا يتوفى الجاسر وولد  
الزنا لانه ليس له اب يتفقه فيعلم عليه الجهل ولان في تقديمه هو لا يتغير  
الجماعة فيكره قال فان تقدموا اجاز لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل  
بر وفاجر ولا يطول الا امام بهم الصلوة لقوله صلى الله عليه وسلم فليصل  
بهم صلوة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وهذا الحاجة قال ويكره للنساء  
ان يصلين وحدهن الجماعة لانه لا يشع عن ارتكاب محرم وهو قول الامام  
وسط الصف فتكره كالعادة وان فعلت قامت الامامة وطهرت لان عائشة  
رضي الله عنها فعلت كذلك وحمل عليها الجماعة على ابتدائها السلام ولان في القديم  
زيادة الكشف قال ومن صلى مع واحد اقامه عن يمينه حديث ابن عمر فان  
صلى عليه ولم يصلي بواقامه عن يمينه ولا يتاخر عن الامام وعن محمد انه يضع  
امامه عند عقب الامام والاول هو الظاهر ان صلى خلفه او في سائر جهزو هو  
مسئله لانه خالف السنة قال وان امر اثنين تقدم عليهما وعن ابي يوسف  
يتوسل ما يقتل ذلك عن ابن عهود ولنا انه صلى الله عليه وسلم تقدم على النبي  
والنبيم حين صلي بهما وهذا للافضلية والاشد دليل الاربعة قال ولا يجوز

للرجال

للرجال ان يقتدوا بامرأة او صبي اما المرأة فلقوله صلى الله عليه وسلم اخر وقتي  
من حيث اخر بين الله فلا يجوز تقديمها واما الصبي فانه متفضل فلا يجوز  
اقتداء المفترض به وفي التراخي والسنة المطلقة جوزه لبعض مشايخ بل ولم يجوز  
مشايخنا ومنهم من حقق الحلا في النفل المطلق بين ابي يوسف وبين محمد و  
المختار انه لا يجوز في الصلوة كلها لان نفل الصبي ونفل البالغ حيث لا يلزم  
القضاء بالافساد بالاجماع ولا يبيح القوي على الضعيف بخلاف المظنون لانه محم  
فيه فاعتبر العارض عدم ما وخالفا اقتدا بالصبي بالصبي لان الصلوة متحدية قال و  
يصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لقوله صلى الله عليه وسلم يلين منكم اولوا الاحلام و  
النهي ولان المحاذاة مفسدة فيؤخرن قال وان اخذته امرأة وبها مشركا  
في صلوة واحدة فسد صلوة ان نوى الامام امامتها والقياس ان لا تقصد وهو قول  
الشافعي اعتبار بصلواتها حيث لا تقصد وجب الا في ما رويناه من المشايخ  
وهو المخاطب به دونها فيكون هو التارك للفرض المقام فقد صلوة دعوت  
صلواتها كلها موم اذا تقدم على امامه وان لم ينو امامتها لا يضر ولا يجوز صلواتها  
لان الاشتراك لا يثبت بدونها عندنا خلافا للزفر الايري انه يلزمه الترتيب  
في المقام فيوقوف على التزامه كالاقتداء وانما بشرطانية الامامة اذا اثبتت محاذية  
فان لم يكن جنبهما جل فغير روايتا والفرق في احديهما ان الفاد في الاول لازم  
وفي الثاني محتمل ومن شرط المحاذاة ان تكون الصلوة مشتركة وان تكون  
مطلقة وان تكون المرأة من اهل الشهوة وان لا يكون بينهما حائل لانه عرفت  
مفسدة بالنسبة بخلاف القياس فيما في جميع ما ورد به النص قال ويكره لهو حضور الجماعة



لحق الشواب منهم لما فيه من خوف الفتنه قاله ولا يثبت الجوزان يخرج في الغمر والمغرب  
والعشا والعديد من هذا عند ابي حنيفة وقال لا يخرج في الصلوات كلها الا في قنينة  
لقلة الرغبة فلا يكره كما في العيد وله ان يقرأ الشوق حامل فتقع القنينة غير  
ان الشاق انما يثبت في الظهر والعصر والجمعة اما في الغمر والعشا وهم  
بنايوت وفي المغرب بالطعام فيقولون والحق ان يتسعة فيمكنها الاعتدال عن  
الرجال فلا يكره قاله والاربعاء الطاهر خفيف هو في معنى السخاضة ولا  
الطاهرة خفيف السخاضة لان الصبح اقوى حاله من الغدور والله لا يثبت  
ما هو فوقه والامام ضامن قاله ولا يثبت القاري خلفه الا في ولا الماكسة خلف  
العاري لقوة حاله ما قاله الجوزان يؤتم المقيم المتوضئين وهذا عند ابي حنيفة  
وابي يوسف وقال محمد لا يجوز النكاح طهارة ضرورية والطهارة بالماء اصلية  
وله ان الطهارة مطلقة ولهذا لا يفتقر بغير الحاجة قاله ويوم الملاح على  
الحسين العاسلين لان الخف مانع سريته الحدث الى القدم وما حل بالخف من يوم  
المسح بخلا السخاضة لان الحدث لم يعتبر شرعا في قيام حقيقة ويصل القيام  
خلف القاعد وقال محمد لا يجوز وهو القياسي لقوة حالة القيام ونحوه كراهه  
بالنقص وهو ما روي انه صلى الله عليه وسلم صلى اخر صلوة قاعد او القوم  
خلفه قيام قاله ويصل الموي خلفه مثل التوازي في حاله الا ان يوفى الموم  
قاعد او الامام مضطجعا لان القعود معتبر فيثبت به القوة ولا يصلح الذي  
يركع ويسجد خلف الموي لان حال المقتدي اقوى وفيه خلاف زفر ولا يكره  
المفترض خلف المستقل لان الاقداس بناء ووصف الغرضه معدوم في حق

الامام

الامام فلا يتحقق السلك المندوم قاله ولا يثبت خلفه من يصلي فرضا  
آخر لان الاقداس كونه موافقة فلا بد من الاتحاد وعندنا ان لا يصح في جميع ذلك  
لان الاقداس عندنا اذا لم يسيل الموافقة وعندنا مع الضيق من ان قاله ولا  
المستقل خلف المفترض لان الحاجة في حق الاصل الصلوة وهو موجود في حق  
الامام فيتحقق الثبات قاله ومن اقتدى بتمام علم ان امامه محدث اعاد لقوله في  
العملية ولم من امر قوما علم انه كان محدثا او جنبا عليه اعاد صلوته واعادوا  
وصية ولا خلاف في ما علم ما تقدم ومن اعتبر مع الضيق وذلك في الجواز والفساد  
قاله واذا خطا اي يقوم بغير ركن ويقوم بيمينين فحصلوا ثم فاسدوا عند ابي حنيفة  
وقال الاصلوة الامام ومن لا يقرأ ثمانية معذور امر قوما معذوريين وغير  
معذوريين فصارت كما اذا امر العاري بعبادة ولا يسين وله ان الامام ترك فرض  
القرأة مع القدرة عليها فقد حصل صلوته وهذا انه لو اقتدى بالقاري تكون  
قرأته قرأة له بخلاف تلك المسئلة وامثالها لان الوجود في حق الامام لا يكون موجودا  
في حق المقتدي قاله ولو كان يصلي الا في وحده والقاري وحده جاز به الصحيح لانه  
لم يظهر من اربعة في الجماعة قاله وان قرأ الامام في الاولين ثم قدم في الاخرين  
امساك صلوته وقاله زفر لا تتأدى في فرض القرأة ولنا ان كل ركعة صلوة  
فلما لم يقرأ القرأة اما حقيقة او تقدير ولا تتدبر في حق الا في الانقضاء الاصلية  
وكذا هذا هو قدمه على الشهاد **باب** الحديث والصلوة ومن سبقه  
الحديث في الصلوة انصرف فان كان اماما لم يتخلف ولو ضا وبينه والقنينة ان  
يستقبل وهو قول الشافعي لان الحدث بينا فيها والمشي والاحراف ليس بها



فالتباعد والهدول والافعال والعبادة والعبادة والعبادة  
 فليست في الوضوء والعبادة والعبادة والعبادة والعبادة  
 احكم فناء او غير فناء فليست في الوضوء والعبادة والعبادة  
 يتبع دون ما يتبعه ولا يتبعه ولا يتبعه ولا يتبعه ولا يتبعه  
 وقيل ان المنع من استقبال القبلة والامام والمصدق في حيازة المصلي في الصلاة  
 والمنع من ان يتقدمه غيره وان استأذن الى مكانه والمصدق في عودته الى مكانه  
 الا ان يكون امامه وقد لم يزل في الصلاة في الصلاة في الصلاة في الصلاة في الصلاة  
 فخرج من المسجد ثم علم انه لم يحضر في الصلاة في الصلاة في الصلاة في الصلاة في الصلاة  
 بطل ما على والفقهاء في الصلاة في الصلاة في الصلاة في الصلاة في الصلاة في الصلاة  
 من غير عذر وجه الاحتياط في الصلاة في الصلاة في الصلاة في الصلاة في الصلاة في الصلاة  
 ما توجه به على صلوة فالحق قصد الاصلاح في حقيقة ما لم يختلف الكتاب والخروج  
 وان كان استخلف فسد لانه على كثير من غير عذر وهذا خلاف ما ظن ان افترع عليه  
 وضوءه وانصرف حيث تفسد وان لم يخرج لان الاصل في الصلاة في الصلاة في الصلاة في الصلاة في الصلاة  
 انه لو تحقق ما توجه به استقبال فهداهيول الحرف ومكان الصلوة في الصلاة في الصلاة في الصلاة في الصلاة  
 المسجد فلو تقدم قدامه فالحد السرة وان لم تكن فقد ارا الصلوة في الصلاة في الصلاة في الصلاة في الصلاة  
 كما سجد في موضع سجوده من كل جانب قال وان جث او نام فاحتم او غشي عليه  
 استقبال لانه يندر وجود هذه العوارض ولم يكن في معنى ما ورد به النفي  
 وكذلك اذ افهته لانه يفرقة الكلام وهو قاطع واذا حضر الامام عن  
 القراءة فالتخلف عنه اجزايم عند ابي حنيفة وقال لا يجزئهم لانه يندر

ان الاصل

وجوده ولان الاحتياط في العبادة والعبادة والعبادة والعبادة والعبادة  
 بادر قال ولو قرأ بعد ان يجوز به الصلوة لا يجوز بالاجماع لعدم الحاجة  
 الى الاحتياط في الصلاة في الصلاة في الصلاة في الصلاة في الصلاة في الصلاة  
 فلا بد من التوضي لباقي به قال وان بعد الحدث في هذه الحالة او كالم وعمل  
 عملا ينافي الصلوة تمت صلوة لانه بعد ذلك الوجود القاطع لكن لا اعادة عليه  
 لانه لم يبق عليه شيء من الصلاة قال فان رأى المصلي الماء في صلوة بطلت  
 وقدر من قبل قال فان رآه بعد ما بعد قد شهد او كان اسما فالتفت منه  
 مسجدا وخلق عليه يعمل سيرا وكما انما في تعليم سورة او غير ما في جزم ثوبا  
 او موبيا فيذكر على الركوع والسجود او تذكر في الصلاة في الصلاة في الصلاة في الصلاة في الصلاة  
 امام القاري فالتخلف امتيا او طلعت الشمس في الظهر او دخل وقت العصر في العصر  
 او كان اسما على الجيرة فتسقطت عن براء او كان صاحب عذر فانقطع عذره  
 كالسجادة ومن في معناه بطلت الصلوة عند ابي حنيفة وقال انتم صلوة  
 وقيل الاصل فيه ان الخروج من الصلوة بفعل المصلي فخرج عن ابي حنيفة وليس  
 بغير عذر عند ما عارض هذه العوارض عنده في هذه الحالة كاعتراضها  
 في خلال الصلوة وعند ما عارضها بعد التسليم لها ما روي من حديث ابن  
 مسعود انه لا يمكن اداء صلوة اخرى الا بالخروج من هذه الصلاة والتوسل الى  
 الفرض الا ان يكون وضوءا ومع قولك صلوة كاي قاي ريت العام والاختلاف ليس  
 بفسد حتى يجوز في حق القاري وانما السداد ضرورة حكم شرعي وهو عدم تلا حينه  
 للامامة قال ومن اقتدى بامام بعد ما صلى منها ركعة فاحدث الامام فقدم



اجزائه لوجود المشاركة في التسمية والاولى للامام ان يقدم مذكر الان اقدر  
على اتمام صلواته وينبغي لهذا المسبوق ان لا يقدم العجزه عن التسليم ولو تقدم  
يبتدى من حيث انتهى الى الامام لقيامه مقامه واذ انتهى الى السلام يقدم  
مذكر كما يتم بهم فلو انه حين اتم صلوة الامام فجهده او احسنه او كمل  
او خرج من المسجد فبطلت صلواته وصلوة القوم تامة لان المفسد وجد في  
خلال الصلوة وفي حكمه بعد تمام الركعات والامام الاول انه كما فرغ لا تصح  
صلواته وان لم يفرغ تنسده وهو الاصح وان لم يجد الامام الاول وقد قعد  
قد مر التشبه في جهته او احسنه او كمل في صلوة الذي لم يذكر كراول الصلوة  
عند اى حسنة وقال لا ينسب قالى ولما تكلم او خرج من المسجد لا يندف  
قوله جميعا لانه ان صلوة المتقدمين على صلوة الامام جواز او فسادا ولم ينع  
صلوة الامام فصاح كالسلام والكلام ولان القهقهة مفسدة للجزء الذي  
تلاقيه من صلوة المتقدمين الامام فتفترس من صلوة المتقدمين غير ان الامام  
لا يحتاج الى البناء والمسبوق يحتاج اليه والبناء على القاسد فاسد بخلاف السلام  
لانه منه والكلام في معناه وينتقض وضوء الامام لوجود القهقهة في حصة  
الصلوة قال ومن احدث ركوعه او سجوده توجها وبني ولا يفتد بالنية  
اخذ فيها لان اتمام الركن بالانقار ومع الحد لا يتحقق فلا بد للعادة  
ولو كان اما ما تقدم بغيره دام المتقدم على الركوع لانه يمكن الاتمام بالانقار ولو  
تذكر وسور الكع او سجدات عليه سجدة فاحط من ركوعه او رفع راسه  
من سجوده فسجدتها فانه يعيد الركوع والسجود وهذا بيان الاول للفتح

الافعال

27  
الافعال من تبتجى القدر لم يكن وان لم بعد اجزائه لان الترتيب ليس بشرط في افعال  
الصلوة فيما شرع بغير الاكراه لان انتقاله في الطهارة شرط وقد وجد وعن ابي  
يوسف انه يلزم مع العادة الركوع لان القومة فرض عند كل ركعة ومن لم رجلا في  
فاحده وخرج من المسجد قالوا من اتم ثوب الامامة لم يزل يقول اتم من صلاته  
الصلوة وتعيين الاول لقطع المصلحة ولا يترجم ويتم الاول صلواته مقدرا بالثبوت  
كما اذا اختلفت حقيقة ولو لم يكن خلفه الاضيق والتميزة وقيل قد صلواته لا تخلو  
من لا يصح للامامة وقيل لا تصح لانه لم يوجد الاختلاف فثبت ان اوله لا يصح  
للامامة **باب** ما يقع من الصلوة وما يكره فيها ومن كان في صلوة عامدا  
او سهوا يطلب صلواته في الخط او النسيان او مفردة الحديث المرفوع  
ترفع عن اتم الخط والنسيان ولا تارة صلواته عليه ولم ان صلواته بهذه الا يصح  
فيها شيء من كلام النكس وانما في التسبيح والتهليل وقرارة القرآن وما رواه حماد بن  
الانجم خلا السلام سائلا لانه من الاذكار فيعتبر ذكر في حالة النسيان وكلاما في  
حالة التعمد لما فيه من كمال الخطا قال وان ان فيها او تارة او كى فانه يقع كما هو  
فان كان من ذكر الحنة والناس لم يقطعها لانه يدل على زيادة الخشوع وان كان من  
وجع او مصيبة قطعها لان فيه زيادة الجزع والتاسف فكل من كلام الناس  
وعن ابي يوسف ان قوله لا يندف في الخالي وقوله واه يفسد وقيل لا اصل  
عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زايديتان او احدهما لا يفسد وان  
كانتا اصليتين يفسد وحروف الزيادة جمعها في قوله اليوم تنافه وهذا  
لا يقوى لان كلام النكس في متفاهم العرف يتبع حروف وجود الهيا وافهام المعنى



ويحقق ذلك حرف وفكها زوايد قال وان تلحق بغيره بان لم يكن مدفوعا اليه  
وحصل بالحرف ينبغي ان تفسد عند ما وان كان هذا بعد من وعملوا على طس  
والجنا اذا حصل به حرف قال ومن عطف فقال اجتزب حر كانه وهو في الصلوة  
فسد صلوة لانه يجزى في مخاطبة الناس فكان من كلامهم بخلاف ما اذا قال العا<sup>ط</sup>  
او السامع الحمد على ما قالوا لانه ينبغي ان يكون جوابا قال وان اتبع ففتح رجل  
في صلوة فسد صلوة وعنه ان يفتح المصلي على غير امامه لانه تعليم وتعلم فكأن  
من كلام الثاني ثم شرط التكرار في الاصل لانه ليس من افعال الصلوة فيجعل القليل  
منه ولم يشترط في الجامع الصغير لان الكلام نفسه قاطع وان قل قال وان فتح  
على الامام لم يكن كلاما بحيث ان كلامه مضطر الى اصلاح صلوة فكأن هذا من افعال  
صلوة مع وينوي الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لان الفتح مخصص وقراءة  
منوع عنها ولو كان الامام انتقل الى اية اخرى تفسد صلوة الفاعل وتفسد صلوة  
الامام لو اخذ بقوله لوجود التلقين والتلفظ من غير ضرورة قال وينبغي للمفتي  
ان لا يجعل بالفتح ولما امام ان لا يجزى اليه بل يركع اذا جازاؤه او يتقبل  
اليه اخرى قال ولو اخرج جلا في الصلوة بل الله الا انه فهذا كلام مفسد  
عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يكون مفسدا وهذا الخلافا اذا  
اراد جوابه لانه ثلثا بصيغته فلا يتغير بعزمه ولما انه اخبره الكلام  
مخرج الجواب وهو يكتمل فيجعل جوابا كالاستفيت والاشترجاع على هذا  
الخلا وان اراد اعلامه انه في الصلوة لم يتبدل بالاجماع لقوله صلى الله عليه  
ولم اذا انابت احكم نايبة فليس في قال ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح

العصر

العصر او التطوع فقد يفتن الظهر لانه صح شروعه في غيره فيخرج عنه ولو افتتح  
الظهر بعد ما صلى منها ركعة فهي صحيحة ويحذر بتلك الركعة لانه نوى الشروع في  
بهاين ما هو فيه فلفظ نيته ويحق المنوي على حاله قال واذا قرأ الامام المصحف  
فسد صلوة عند ابي حنيفة وقال لا في تامة لانها عبادة انضمت الى عبادة اخرى  
الا انه يكره لانه يشبه بغير اهل الكتاب ولا في حنيفة ان حال المصحف والنظر فيه وتقليد  
الاوراق على كثير ولا في تلفظ من المصحف فصار كما اذا تلفظ من غير وعلا هذا الفرق  
بين الموضوع والحجول وعلى الاول فيتم قال ولو نظر الى المكتوب وفهمه بالصحيح  
انه لا يفسد بالاجماع خلافا لما اذا خلف اليه كذا فلا حيث بحث بالهم عند محمد لان  
المقصود هناك انهم اما في الصلوة بالعل الكثير ولم يوجد قال وان مرت احرة  
بين يدي المصلي لم يقطع الصلوة لقوله صلى الله عليه ولم لا يقطع الصلوة مروي  
في الآيات المارئة لقوله صلى الله عليه ولم لو علم المارئين يدي المصلي ماذا  
عليه من الوزر لموقف اربعين وانما ياتى اذا تميز موضع سجوده على ما قبل  
ولا يكون بين ما حائل ويجازى اعضا المار اعضاه ولو كان يصلي على الدكان  
قال وينبغي من يصلي في الصحراء ان يتخذ امامة سرية لقوله صلى الله عليه ولم اذا  
صلى احدكم في الصحراء فليجعل بين يديه سرية ومقدار ذراع فصاعدا لقوله صلى  
الله عليه ولم اعجز احدكم اذا صلى في الصحراء ان يكون امامه مثل مؤخرة الرجل وقيل  
ينبغي ان تكون في غلظ الاصبع لان مادونه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يركع  
المقصود ويقرب من السرية لقوله صلى الله عليه ولم من صلى الى سرية فليدبر  
منها ويجعل السرية الى حاجبه الايمن او الايسر به ورد الاشر وسرية الامام سرية للقوم



لأنه صلى الله عليه وسلم صلى ببطء أو مكدة إلى عنزة ولم يكن للوقوف ستره ويعتبر الغرض  
دون الالتفات لخطأ لأن المقصود لا يحصل به ويذكر الماراد المكن بين يديه  
ستره أو مرتبته وبين السرة لقوله صلى الله عليه وسلم لم يدر أو لم يدر أو لم يدر  
بالشارقة كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يدر أو لم يدر أو لم يدر بالشارقة  
لما روي عن قبل وكثير الجمع بينه وبين الماراد المكن بالشارقة **فصل** وكثير  
للصلوات يعتد بشوكة أو بحسنه لقوله صلى الله عليه وسلم إن الله كره لكم ثلاثاً وذكر  
منها العث في الصلوة ولأنه العث خارج الصلوة حرام فأنظر في الصلوة  
ولا يتقلب الجنب إلا في نوع عث إلا أن يمكنه من السجود عليه فسجد مرة واحدة  
لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقربوا إلى الصلاة إلا بغير عث أو ذر ولا في إصلاح الصلوة  
قال ولا يفرق أصابعه لقوله صلى الله عليه وسلم لا تفرق أصابعك في الصلاة  
قال ولا يتخضر وهو وضع اليد على الخاضرة لأنه صلى الله عليه وسلم لم يفرق  
الاختصار ولأن فيه ترك وضع السنن قال ولا يلتفت لقوله صلى الله عليه وسلم  
لو علم المصلح من يناجي في الصلوة ما التفت ولو نظر نحو عينية يمنة ويسرة  
من غير أن يلوى عنقه لا كره لأنه صلى الله عليه وسلم لم يلاحظ أصحابه في صلوة  
موقوف عينه قال ولا يفتق ولا يفتق ذراعيه لقوله صلى الله عليه وسلم في خيلع عن  
ثلاث أن تفرق الذمك وإن ألقى ألقى الكلب وإن أفرق فترقش فترقش الثعلب  
والأقواء يضع اليدين على الأركان وينصب ركبته نصباً يوحى بالصحة قال ولا يبرأ  
السلام بل أنه لا كلام قال ولا يبرأ لأنه سلام معني حتى لو صاح في نية السلام  
تفسد صلوة قال ولا يترجع إلا من عذر لأن فيه ترك سنة التعود قال ولا يعقب

شعره

شعره وهو أن يجمع شعره على هامته بخط أو بضمخ ليمتد فترى أن صلى الله  
عليه وسلم شعره عن أن يصل إلى الرجل وهو مقبوض قال ولا يكتف ثوبه لأنه نوع تحجب قال  
ولا يشتدل ثوبه لأنه صلى الله عليه وسلم شعره عن السدل وهو أن يضع ثوبه على رأسه  
أو كتفيه ثم يستر لظفر قدمه من جوانبه قال ولا ياكل ولا يشرب لأنه ليس من أعمال  
الصلوة فإن أكل أو شرب غامداً أو ناسياً فسد صلوة لأنه فعل كثر وجاله  
الصلوة مذكورة قال لا يثنون أن يكون مقام الإمام في المسجد وسجوده في الطاق وكبره  
أن يقوم في الطاق لأنه يشبهه في ذلك كمن حيث يخصه في الإمام بالمكانة  
ما إذا سجد في الطاق وكبره أن يكون الإمام وحده على الذكراً قلنا وكذا إذا  
القبض على رواية لأنه لا بد له من الإمام ولا يكتف بأن يصل إلى ظهر رجل فاعده  
يخشى لأن ابن عمر لما استترت في بعض سفاره قال ولا يكتف بأن يصل  
وبين يديه مخف معلق أو حيف معلق لأنها لا يعبدان عادة وباعتباره  
الكراهة قال ولا يكتف بأن يصل على باب فيه تصاوير لأن فيه استهانة بالصورة  
قال ولا يسجد على التماثيل لأنه يشبه عبادة الصورة وأطلق الكراهية في  
الأصل لأن المصلي معظم قال وكثير أن يكون فوق رأسه في السقف أو بين يديه  
أو يحذره تصاوير أو صورة معلقة حديث جبريل عليه السلام أن لا تدخل بيتاً  
فيه كلب أو صورة قال ولو كانت الصورة صغيرة بحيث لا تشبه للنظر لا يكره لأن الصغير  
جداً لا تعبد قال وإذا كان التمثال مقطوع الرأس أي محو الرأس فليس يمتثل لأنه  
لا يعبد بدون الرأس فصارت كما إذا صلى إلى شمع أو سراج على ما قالوا قال ولو كانت  
الصورة على وسادة ملقاة أو على سطح مغروش لا يكره لأنها تأس وتوطأ بخلاف



ما اذا كانت الوضوء منصوبة او كانت السجدة تعظم لها واشد بها كراهة ان  
تكون امام المصلي ثم من فوق راسه ثم على يمينه ثم على شماله ثم خلفه قال ولو لم يكن  
تواضعه للصلاة ويركع لان ربه حائل الصنم والصلوة جائزة في جميع ذلك لا يجامع  
بشرائطها وتعاد ليتم الاداء على وجهه وهو الحكم في كل صلوة اذ يتبع مع  
الكراهية ولا تكرر مثل غير ذي الروح لانه لا يعبد قال ولا يلزم بقتل الحية والعقرب  
في الصلوة لقوله صلى الله عليه وسلم اقلوا اليهود ولكنتم في الصلوة ولان فيه  
ازالة الشغل فاشبهه بالمارويستوي في جميع انواع الحيات فهو صحيح لا اطلاق  
مارويستوي بغيره الا في التسبيح باليد في الصلوة وكذا عدا السور لانه ليس  
من اعمال الصلوة وعنه في يوسف ومحمد انه لا يلزم بذلك في الغلظ والنوال  
جميعا مراعاة لسنن القلة والعمل بما جازت به السنة قلنا يمكن ان يعقد ذلك قبل  
الشروع فيسفي عن العدة بعده **فصل** ويكره استقبال القبلة بالرجل في الخلا  
لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يركع في ذلك والاستدبار يكره في رواية لما فيه من ترك التعظيم  
ولا يكره في رواية لان المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما يخط منه يخط الى الارض  
بخلاف استقباله لان فرجه مواز لها وما يخط منه يخط اليها قال ويكره الجماع  
فوق المسجد والبول والتخلى لان سطح المسجد حكم المسجد حتى يسبح الا قد ائتم  
من تحته ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا لجل الجنب الوقوف عليه قال  
واللهي بالبول فوق بيت فيه مسجد والمراد ما اعد للصلوة في البيت لانه لم يأت  
حكم المسجد وان نذرنا اليه قال ويكره ان يغلق باب المسجد في غير اوان الصلوة قال  
واللهي بان ينقش المسجد بالخط والساج وما آذنبه وقوله لا يكره ان يمشي الى

لا يوج

لا يوجر عليه لكنه لا يائمه ويقتل به وقربة وبهذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولى  
يفعل من مال الوتر فليس يخرج من احواله البناء ونما يرجع الى النقش حتى لو فعل  
يصنف **باب** صلوة الوتر الوتر واجب عند ابي حنيفة وقال ابو حنيفة  
انما السنت في حيث لا يكره جاحده ولا يثبت له ولا في حنيفة قوله صلى الله عليه  
وسلم ان الله تعالى زادكم صلوة لا الوتر فلو كان بين الفاتحة الى طلوع الفجر  
ايتر وهو للوجوب ولهذا وجه القضاء بالاجماع وانما لا يكره جاحده لان وجوبه ثبت  
بالسنة وهو المصلحة ياروي عنه انه سنة وهو يروي في وقت الفاتحة انما ينادى الله  
واقامه قال والوتر ثلث ركعات لا تفصل بينها بسلام كما روي عن عائشة رضي الله  
عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث ركعات واحدة وحك الحنف البصري  
لجماع المسلمين على الثلث وهو واحد قولي الشافعي وفي قول يوتر بثلاثين وهو قول  
الحنف عليه اما زويبا قال ويقت في الثالثة قبل الركوع وقال الشافعي بعد الماروي  
عن النبي صلى الله عليه وسلم ان كنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع ولنا انه صلى  
الله عليه وسلم قنت قبل الركوع وما زاد على نصف الشيء آخره قال ويقت في جميع  
السنة خلافا للشافعي في غير النصف الاخير من شهر رمضان لقوله صلى الله عليه وسلم  
لحسن حين علمه دعا القنوت اجعل هذا في وترك من غير فصل قال ويتر في كل  
ركعة من الوتر فاتحة الكتاب وسورة لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن واذا اراد  
ان يثبت كبر لان الحلة قد اختلفت ورفع يديه وقت لقوله صلى الله عليه وسلم  
لا ترفع الايدي في جميع مواطن وذكر منها الوتر قال ولا يثبت في صلوة غيرها  
خلافا للشافعي في الفجر الماروي ابن عود انه صلى الله عليه وسلم قنت في صلوة الفجر



شهر ثم تركه قال فان كنت الامام في صلاة الفجر يسكت من خلفه ولا يتبعه  
 الى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يتبعه لانه تبع الامانة والسنن مجتهد فيه ولما  
 انه منسوخ ولا متابعة فيه ثم قيل يتبع قايما لاتباعه فيما يجتهد فيه وقيل يتبع  
 تحقيقا للمخالف لانه الساكت شر كالداعي والاول اظهر ودلت المسئلة على جواز  
 الاقتداء بالشافعي في الدهر وعلى المتابعة في قراءة الفاتحة في الوتر واذا علم المقتدي  
 منه ما يزعجه فساد صلواته كالفسد وخبره لا يبع الا اقتداء به والمخارطة في الفاتحة  
 الاختلاف لا دعاء **باب** التوافل قال السنن ركعتان قبل الفجر واربع  
 قبل الظهر وبعدها ركعتان واربع قبل العصر وان شأركعتين وركعتا بعد المغرب  
 واربع قبل العشاء واربع بعدها وان شأركعتين والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم  
 من تابعني على اثني عشر ركعة في اليوم والليلة بين يدي في الجنة وفسر النبي  
 صلى الله عليه وسلم على نحو ما ذكره في الكفاية لم يذكر الا اربعة قبل العصر ولهذا  
 ساه حنا وخبر ان شأركعتين لاختلاف الاناء والافضل هو الاربع ولم يذكر  
 الاربع قبل العشاء ولهذا كما استحب عدم المواظبة وذكر فيه ركعتين بعد العشاء  
 وفي غيره ذكر الاربع فلهذا خير الاناء الاربع افضل خصوصا عند اربع حنيفة على ما  
 عرف من مذهبه والاربع قبل الظهر تسليمة واحدة عندنا كما قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم وفيه خلاف الشافعي قال ونوافل النهار ان شأركعتين تسليمة ركعتين  
 وان شأربا وركعة الزيادة على ذلك وانما نافلة الليل قال ابو حنيفة ان شأركعتين  
 ثمان ركعات تسليمة واحدة جاز وتكره الزيادة وقال لا يزيد بالليل على ركعتين  
 تسليمة واحدة وفي الجامع الصغير لم يذكر الثمانية في صلاة الليل ودليل الكراهة

انه

انه صلى الله عليه وسلم لم يذكر ذلك لولا الكراهة لئلا يدعى ذلك تعظيما للجواز  
 والافضل في الليل اثني عشر ركعة والنهار اربع اربع وعشرون ركعة فيها اثني عشر ركعة  
 الى حنيفة فيها اربع اربع اربع الشافعي قوله صلى الله عليه وسلم لم صلاة الليل والنهار اثني  
 عشر ولما الاعتبار بالتراخي والافضل حنيفة انه صلى الله عليه وسلم لم يصلي بعد العشاء  
 اربع عار وانه عايشة رضي الله عنها كما صلى الله عليه وسلم لم يواظب على الاربع في الضحى  
 ولا بعد اوم حجة فيكون اكثر شقة وازيد فضيلة ولهذا الوزن يصلي  
 اربع تسليمة واحدة لا يخرج عن العهدة بتسليمتين وعلى القليل خرج  
 والتراخي يودي بمخافة ضرا في جهة التيسير ومعنى ما رواه شفعال او شرا  
**فصل** قال القراء واجبة في الركعتين الاوليتين وقال الشافعي في الركعات  
 كلها قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلاة وقال مالك في  
 ثلث ركعات اقامة للذكر مقام الكل تيسيرا ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من  
 القرآن والامر بالفعل لا يقتضي التكرار وانما اوجبه في الثانية استدلالا  
 بالاول لانها تيسر لكل من كل وجه واما الاخيرين فيهما قارئهما في حق السقوط  
 بالسفر وصحة القراءة وقدرها فلا يلحقها والصلوة فيها روى مذكرة صريحا  
 فنصرف الى الكاملة وهي الركعتان عرفناكم حلف لا يصلي صلاة بخلاف ما اذا  
 حلف لا يصلي قال وهو مخيرة في الاخيرين معناه ان شأركعت وان شأربا وان شأ  
 قرا كذا روى عن ابو حنيفة وهو لما نذر عن علي وابن سعد وعائشة رضي الله عنهم  
 الان افضل ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم واظف ذلك ولهذا لا يجب السهو  
 تركه في الرواية قال والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر اما تركه



فلان كل شفع من صلوة واحدة والقيام الى الثالثة كتحريم مبتدأة ولهذا لا يجب  
بالتحريم الاول الا ركعتين المشهور عن اصحابنا وهذا القول يستخرج في الثالثة واما  
الوتر فلا احتياط قال ومن شرع في صلوة نافلة ثم افسد ركعتيها وقال  
الشافعي لا قضاء عليه لانه مبتدأة في الوتر ومما عدا المشرع ولما لا يوجب المودى وقوع  
قرينة فيلزم ضرورة صيانة عن البطالة قال وان صلى اربعا وقرأ في الاولى  
وقعد ثم افسد الاخيرين قضيت ركعتين لان الشفع الاول قد تم والقيام الى الثالثة  
مبتدأة تحريم مبتدأة فيكون ملزما بهذا اذا افسد الاخيرين بعد الشروع فيها  
ولو افسد قبل الشروع في الشفع الثاني لا يقضي الاخيرين وعن ابي يوسف انه  
يقضي اربعا اعتبار الشروع بالنذر ولما ان الشروع يذم ما شرع فيه وما لا  
صحته له الآيه وصحة الشفع الاول لا يتعلق بالثاني بخلاف الركعة وعما هذا  
الظاهر لانها نافلة وقيل يقضي اربعا احتياط لانها بمنزلة صلوة واحدة قال  
وان صلى اربعا ولم يقرأ فيهن شيئا عدا ركعتين وهذا عند ابي حنيفة ومحمد  
وعند ابي يوسف يقضي اربعا وهذه المسئلة على ثمانية اوجه والاصل  
فيها ان عند محمد ترك القراءة في الاوليين او في احدهما يوجب بطلان التحريم  
لانها تفقد الافعال وعند ابي يوسف ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب  
بطلان التحريم وانما يوجب فساده الادان القراءة ركعتين زائدا لا يري  
ان للصلوة وجود ابدونها غير ان لاصحة للمادة الآيه وفاد الاد لا يزيد على  
تركه فلا تبطل التحريم وعند ابي حنيفة ترك القراءة في الاوليين يوجب بطلان  
التحريم وفي احدهما لا يوجب لان كل شفع من التطوع صلوة واحدة وفادها

بترك

بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد في مقتضىها السادس في حق وجوب القضاء  
حكمنا بقا التحريم في حق لزوم الشفع الثاني احتياطاً واذ ثبت هذا فنقول اذا  
لم يقرأ الكل قضيت ركعتين عندها لان التحريم قد بطلت بترك القراءة في الشفع  
الاول عندها فلم يبح الشروع في الشفع الثاني وبقيت عند ابي يوسف في الشروع  
في الثاني ثم فسد الكل بترك القراءة فيه فعليه قضاء الاربع عنده قال ولو قرأ في  
الاوليين لا غير فعليه قضاء الاخيرين بالاجماع لان التحريم لم يبطل فصح  
الشروع في الشفع الثاني ثم فاد بترك القراءة لا يوجب الادان قال ولو قرأ  
في الاخيرين لا غير فعليه قضاء الاوليين لا غير بالاجماع لان عندها لا يصح  
الشروع في الشفع وعند ابي يوسف ان صح فقد اداها قال ولو قرأ في الاوليين  
واحدى الاخيرين فعليه قضاء الاخيرين بالاجماع قال ولو قرأ في الاخيرين  
واحدى الاوليين فعليه قضاء الاوليين بالاجماع قال ولو قرأ في احدى الاوليين  
واحدى الاخيرين فعليه قضاء الاربع وكذا عند ابي حنيفة  
لان التحريم باقية وعند محمد عليه قضاء الاوليين لان التحريم قد ارتفعت عنده  
وقد انكر ابو يوسف هذه الرواية وقال رويت عن ابي حنيفة انه يلزم قضاء  
ركعتين ومحمد لم يرجع عن روايته عنده قال ولو قرأ في احدى الاوليين لا غير قضيت  
اربعا عندها وعند محمد ركعتين قال ولو قرأ في احدى الاخيرين لا غير قضيت اربعا  
عند ابي يوسف وعندهما ركعتين قال وتفسير قوله صلى الله عليه وسلم لا يصح بوضوء  
مثلهما يقضي ركعتين بقراءة ركعتين بغير قراءة فيكون بينا فرضية القراءة في ركعات النفل  
كلها قال ويصح النافلة قاعد امع القدرة على القيام لقوله صلى الله عليه وسلم صلوة القاعد



على النصف من صلوة وان الصلوة خير موضوع فترى ما يشق عليه القيام فحوز تركه  
 كيلا ينقطع بعظم واختلاف في كيفية التطوع والتمتع ان يتعدى كما يتعدى في حال الشك  
 لانه عهد مشر وعاد في الصلوة قال وان اشقها فاما ثم فقد بعثت جارا عند ابي جعفر  
 وهذا حتى وصفه بالخير به وهو القميين لان الشروع معتبر بالذکر وله ان لم يبيح  
 القيام فيما في ولا بأس بجهة بدونه بخلاف الذکر لانه التزمه نصا حتى لو لم ينص على القيام  
 لم يلزمه القيام عند بعض الخارج قال ومن كان خارجا من مصر يتقبل على اية التي  
 جهة توجهت يوفى اياها حديث ابن عمر قال رايت رسول الله عليه وسلم يصلي  
 غاجرا وهو متوجه الى حنين يوفى اياها ولان التوافق غير مخصوص بوقت فلو اذناه  
 النزول والالتفات ينقطع عند التوافق او ينقطع بوجع المفاصل اما الفرائض  
 فمخصوصة بوقت والسنة الروايت نوافل وعن ابي حنيفة انه يترك السنة الحرة  
 لانها اوكد من سائر ما والقييد بخارج بينه اشتراط السفر والجواز في المصر وعن  
 ابي يوسف انه يجوز ايضا في المصر ووجه الظان النص ورد خارج المصر  
 الحاجة الى الركوب فيه غلب فان افتتح التطوع ركبا ثم نزل يسي وان ضاركة  
 نازلا ثم ركب يستقبل لان احرام الركب بعد حوز الركوع والسجود قد رتب  
 على النزول فاذا اتي بها صح واحرام النازل ان بعد توجب الركوع والسجود  
 فلا يعذر على ترك ما لزمه من غير عذر وعن ابي يوسف انه يستقبل اذا نزل  
 ايضا وكذا عن حماد اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاصح هو الظاهر **فصل في قيام**  
**رمضان** يستحب ان يجتمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء فيصليهم امامهم  
 حتى تروى كمال تروى بثلثين فيجلس بين كل تروى وتروى مقدار تروى

بالتور

ثم يوتر بهم ذكر لفظ التمجيد والاصح انها سنة كذا روى الحسن عن ابي حنيفة لانه  
 واطبق عليها الخلفاء الراشدون والشيعة عليه ولم يترك العذر في ترك المواظبة  
 وبخشيته ان يكتب عليها والسنة فيها الجماعة لكن علو وجه الكفاية حتى لو امتنع  
 اهل المسجد عن اقامتها كانوا مسلمين ولو اقامها البعض في المسجد من جماعة  
 تكرر الفضيلة لانه افراد الصحابة يروى عنهم التخلل والمشي في الجالوس  
 بين التروى ويحتمل مقدار الشروع وكذا بين التمسك وبين الوتر لقادة بعض  
 اهل الحرمين واخبرني البعض الاستراحة على تسليمها وليس يصح وقوله ثم يوتر  
 بهم يشير الى ان وقتها بعد الضحى قبل الوتر وفيه قال عاية الشايع والاصح ان وقتها  
 بعد العشاء الى اخر الليل قبل الوتر ويحتمل لانها نوافل سنت بعد العشاء ولم  
 يذكر فيها قدر القراءة واكثر الشايع على ان السنة الحتم مرة فلا يترك لكل القوم  
 خلافا بعد الشك من الدعوى حيث يتركها لانها ليست بسنة ولا يصح الوتر  
 جماعة في غير شهر رمضان عليه اجماع المسلمين **باب** ادراك الفريضة  
 ومن صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت يصح اخرى صيانة للمودى عن البطال ان تمر  
 بدخل مع القوم احرارا لفضيلة الجماعة وان لم يقيد الا بالسيوف  
 ويشترع مع الامام هو الصحيح لانه محل الرخص والقطع لما كان بخلاف ما اذا كان في الغل  
 لانه ليس بالامام ولو كان في السنة قبل الظهر او الجمعة فاقمت او خطب ينقطع على  
 راس الركعتين يروى ذلك عن ابي يوسف وقد قيل بتمها وان كان قد صلى ثلثا من الظهر  
 يتمها لان الاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقص بخلاف ما اذا كان في الثلثة بعد ولم يقيد بها  
 بالسجدة حيث يقطعها لانه محل الرخص ويخبر ان عاد فمقد فله وان اكبر قايما



ينوي الدخول في صلاة الامام فاذا انتهى دخل مع القوم والذي يصلي معهم نافله  
 لان الفرض لا يتكرر في وقت واحد فان صلى من الغمركعة ثم اقيمت يقطع ويدخل  
 معهم لانه ان اضاها اليها اخرى فتوته الجماعة وكذا اذا قلهم الى الثانية قبل ان  
 يفقدوا بالسجدة وبعد الاتمام لا يخرج في صلاة الامام كراهة النقل بعد صلاة  
 الغمركة بعد العصر ما قلنا وكذا بعد المغرب في ظلمة الليل لا تستقل بالثلاث  
 مكرهه وفي جعلها اربعاً في الف للامام ومن دخل مسجد اقدان فيه يكره له  
 ان يخرج حتى يخطب لقوله صلى الله عليه وسلم لا يخرج من المسجد بعد البدء الا من افاق  
 او رجل يخرج الى حاجة يريد الرجوع قال الا اذا كانت تنظم به امر جماعة لانه ترك صورة  
 تكميل معن وان كان قد صلى وكانت الظلمة في العتق فلا يخرج لان اجاب  
 داعي الله مرة الا اذا اخذ المؤذن بالاقامة لانه يترجم في الفة الجماعة عينا  
 وان كانت العصر والمغرب او الغمركة وان اخذ فيها كراهة التفتل بعد  
 ومن انتهى الى الامام في صلاة الغمركة ويصل ركعتي الغمركة حتى ان فتوته  
 ركعة ويدرك الاخرى يصلي ركعتي الغمركة باب المسجد ثم يدخل لانه امكنه الجمع بين  
 الفضلتين وان خشي فتوتهما دخل مع الامام لان ثواب الجماعة اعظم والوعيد  
 بخلاف سنة الظهر حيث يتركها في الحالين لانه يمكن ادائها في وقت بعد الفرض  
 الصحيح وانما الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد في تقديرهما على الركعتين وتأخيرها  
 عنهما ولا كذلك سنة الغمركة ما ينبغي ان شاء الله تعالى والتقيد بالاداء عند باب  
 المسجد يدل على التمسك به في المسجد اذا كان الامام في الصلوة والافضل في عامة السنن  
 والنوافل المنزلة هو المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال واذا فاست ركعتي الغمركة

لا يقضيها

لا يقضيها قبل طلوع الشمس لانه يتبعه فاعلا مطلقا وهو مكره بعد الصبح قال ولا بعد  
 ارتفاعها عند ابي حنيفة واني يوسف وقال محمد احيى ان يقضيها الى وقت  
 الزوال لانه صلى الله عليه وسلم قضاهما بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التكريس  
 ولما ان الاصل في السنة ان لا تقضي الا تقضي في القضاء الواجب والحديث  
 ورواه في قضاهما متبع الفرض في ما رواه علي الاصل وانما تقضي تعاد وتصل  
 بالجماعة او وحده الى وقت الزوال وفيما بعده اختلاف الشافعي وامامنا  
 الصنفين سواء لا يقضي بعد الوقت وحدها واختلف الشافعي في قضاهما متبعا  
 للفرض ومن ادرك الظهر ركعة ولم يدرك الثالثة فانه لم يصل الظهر جماعة وقال  
 محمد قد ادرك فضل الجماعة لان من ادرك ركعة من الشيء فقد ادركه فصارت ركعة  
 ثواب الجماعة لكن لم يصلها بالجماعة حقيقة ولهذا يحتج به في بيئته لا يدرك  
 الجماعة ولا يحتج في بيئته لا يقضي الظهر بالجماعة ومن اتي سجدا قد صلى فيه  
 فلا يلزمه ان يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له مادام في الوقت ومراعاة اذا كان  
 في الوقت سنة وان كان فيه ضيق تركه قبل هذا في غير سنة الظهر والجمعة لانها  
 زيادة مزية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في سنة الغمركة صلوا بها وان طردتم  
 الخيل وقال في الاخرى من تركه الاربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي وقيل هذا في  
 الجميع لانه صلى الله عليه وسلم واطب عليها عند ادائها المكتوبات بالجماعة ولا سنة  
 بدون المواظبة والاولى ان لا يتركها في الاحوال كلها لكونها مكملات للفرائض  
 الا اذا خاف فوت الوقت ومن انتهى الى الامام في ركوعه فكبر ووقف  
 حتى رفع الامام رأسه لا يصير مدركا لتلك الركعة خلافا لرواية هو يقول ادرك



فما حكم القيام ولنا ان الشرط هو الشاركة في افعال الصلوة ولم يوجد لا في  
القيام ولا في الركوع ولور كع المتقدم جعل اتمامه فادركه الاقام فيجوز وقال  
زفر لا يجزئ لانه ما في به قبل الاقام غير معتد به فكذلك ما يجتنبه عليه ولنا ان  
الشرط هو الشاركة في جزء واحد كما في الطلوع والبراق **باب** قضاء  
الفوات ومن وثقته صلوة قضاها اذا ذكرها وقد مضى فرض الوقت والا  
ان الترتيب بين الفوات وفرض الوقت مستحق وعندنا ان الوقت لا  
كل فرض صلواته فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من نام  
عن صلوة او نسيها فقم بذكرها الا ان يولي مع الامام فليصل اليه في وقتها ثم  
ليصل اليه ذكرها ثم يعيد اليه صلى مع الامام ولو خاف فوت الوقت يقدم  
الوقتيه ثم يقضيها لانه الترتيب يسقط بصحيق الوقت وكذا بانسب  
وكثرة الفوات كيلا يوردى الى تفويت الوقتيه ولو قدم الثانية جاز لان  
النهر عن تقديمها لغيره في غير حاله ما اذا اكل في الوقت ثم قد قدم الوقتيه  
حيث لا يجوز لانه اذا ما قبل وقتها الثابت بالحديث فلو فاتت صلواتها  
في القضاء وجبت في الاصل لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يشغل عن اربع صلوات  
يوم الحندق قضاهن عريته ثم قال صلواتكم ارايتوني اصلح الا ان تزيد  
الفوات عما است صلوات لان الفوات قد كثرت فيسقط الترتيب فيما بين  
الفوات نسيها كما سقط بينها وبين الوقتيه وحده الكثرة ان تصير الفوات  
ستخرج وقت الصلوة السادسة وبه المراد بالذكور في الجامع الصغير وهو  
قوله فان فاتت اكثر من صلوة يوم وليلة اجزائه التي بدأ بها لانه اذا زاد

على يوم

على يوم وليلة نصير ستاوعن محمد انه اعتبر دخول وقت السادسة والا  
يوجب لان الكثرة بالدخول في حد التكثير وذلك في الاول ولو اجتمعت الفوات  
القديم والحديث قيل يجوز الوقتيه مع تذكر الحديث لكثرة الفوات وقيل  
لا يجوز ويجعل الماخيه كان لم يكن زجر له عن التهاون ولو قضى بعض الفوات  
حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وهو لا يظهر فانه روى عن محمد بن  
شرك صلوة يوم وليلة وجعل يقضي من الغد مع كل وقته فائتة والفوات كلها  
بحالها على كل حال والوقتيه فاسدة ان قدمها بالدخول الفوات في حد الفوات وان  
اخرها فكذلك الاغتسال الاخر لانه لا فائتة عليه في طهارة ادا ابرأ من صلى  
العصر وهوذا كثر ان لم يصل الظهر فهي فاسدة الا ان يكون في اخر الوقت وهي  
الترتيب واذا فسدت الفرضية لا يبطل اصل الصلوة عندنا في حنيفه وفي سفي  
وعند محمد يبطل لان القرعة عقد للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت ولما  
انها عقد لاصل الصلوة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف  
بطلان الاصل ثم الاصل يفسد اذا موقوف فاحتمل لو ضلست صلواتك ولم يعد الظهر  
انقلب الكل جازا وهذا عندنا في حنيفه وعندنا يفسد اذا بان الاجزاء بحال  
وقد عرف ذلك بموضع ولو صلى الفجر وهوذا كثر ان لم يوتر فهي فاسدة عندنا في حنيفه  
خلافا لما وعلا هذا بناء على ان الوتر واجب عندنا منته عندها ولا ترتيب فيما  
بين الفرائض والسنة وعلا هذا اذا صلى العشاء ثم نوضا وصلى السنة والوتر  
ثم تبين انهما العشاء بغير طهارة فعنده يعيد العشاء والسنة دون الوتر وعندهما  
يعيد الوتر ايضا لكونه تبعا للعشاء **باب** سجود السهو وسجود السهو



للزيادة والنقصا سجدين بعد السلام ثم يتشهد ثم يسلم وعند ان يقرب سجدة قبل السلام  
 لما روى انه صلى الله عليه وسلم سجد السجود قبل السلام ولما قال صلى الله عليه وسلم لا  
 سهو سجدة بعد السلام وروى انه صلى الله عليه وسلم سجد سجدة في السهو بعد  
 فقارضت رواتها فعمله ونفى التمسك بقوله لا يسجد الا في سجود السهو مما لا يثبت  
 فيؤخر عن السلام حتى يوسعي عن السلام بحسب هذا الخلاف في الاولوية  
 وباقي التسليمين فهو صحيح فالسلام المذكور الى ما هو المأمور به في الصلاة  
 على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء في سجدة السهو وهو صحيح لان الدعاء موضع  
 آخر للصلاة قال ويلزمه السهو اذا زاد في صلواته فعمل من جنسها ليس بها  
 وبما يدل على ان سجدة السهو واجبة ولو صحح لا يثبت في نقصانها  
 في العبادة فتكون واجبة كالدعاء في الحج واذا كان واجبا لا يترك الواجب  
 او تاخيره او تاخير ركن ساهيا بهذا هو الاصل وانما وجب بالزيادة لانها لا تترك  
 عن تاخير ركن او تركه واجب قال ويلزمه اذا ترك فعلا سنونا كما ان اراد به  
 فعلا واجبا الا انه اراد بتسميته سنة ان وجوبها بالسنة قال او ترك قراءة الفاتحة  
 لانها واجبة او القنوت او التشهد او تكبيرات العيد لانها واجبة فانه صلى الله  
 عليه وسلم واظب عليها من غير تركها مرة وهي امانة الوجوب والانهاتضا الى  
 جميع الصلوة فدل انها من خصايصها وذلك بالوجوب ثم ذكر التشهد بحمل  
 القعدة الاولى والثانية والقراءة فيها وكل ذلك واجب وفيها سجدة هو  
 الصحيح ولو جهل الامام فيما يخفى او خافت فيما يخفى لم يترك سجدة السهو لان  
 الجهر في موضع والخاف في موضعها من الواجب واختلقت الرواية في

المقدار

المقدار والاصح قدر ما يجوز به الصلوة في الفضل لان السجدة الجهر والآن  
 لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير ممن وما يصح به الصلوة كغير غيرات ذلك آية  
 واحدة عند وعند ثمانية ايات وهذا في الامام دون المنفرد لان الجهر والخاف  
 من خصايص الجماعة قال وسروا الامام بوجوب على المؤتمر السجود لتزك  
 الموجب بحق الاصل ولهذا يلزمه حكم الاقامة بسنة الامام فان لم يسجد الامام  
 لم يسجد المؤتمر لا يصير عاقل او مالا للتميز الا اذا اقامت اقامات سهرى لم يلزم  
 الامام ولا المؤتمر السجود لا لو سجد وعنده كما حالها لا ما بعد ولو تابع الامام  
 اتقى الاصل يتبع قال ومن ثم من علة القعدة الاولى ثم تذكر في حاله القعدة  
 اقرب عاد وقعد وشهد لان ما يقرب الى الفتح ياخذ حكمه ثم قيل يسجد للسهو  
 للتاخير والاصح انه لا يسجد كما اذا لم يتم ولو كان الى القيام اقرب لم يعد لانه كالقيام  
 معه وسجد للسهو لانه ترك الواجب وان سهى عن القعدة الاخيرة حتى قام الى  
 الخامسة رجع الى القعدة ما لم يسجد لان فيه اصلاح صلواته وامكنه ذلك لانت  
 ما دون الركعة محل الرخص قال والعيه الخامسة ان رجع الى شيء محل قبلها فيفسخ  
 وسجد للسهو لان اخر واجبا فان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عندنا  
 خلافا للشافعي لانه استحكم شرعه في النافلة قبل اكمال اركب المكثورة من  
 ضرورة خروجه عن الفرض وهذا لان الركعة بسجدة واحدة صلوة في سنة  
 حين كانت بها في الاصل وتحوط صلواته فلا عند ان حنيفة وروى يوسف  
 خلافا للمحدث على ما مر فضع اليها ركعة سادسة ولو لم يضم اليها لانه لم يترك  
 ثم انما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند ان يوسف لانه سجود كامل وعند محمد في



لان تمام الشئ باخره وهو الوقوف ولم ينج مع الخوض ونمرة الاختلاف فيما اذا استعمل في  
 السجود بين عند محمد خلافا لابي يوسف ولو تعدى الركعة ثم قام ولم يستعمل  
 الى التعدة ما لم يسجد للخمسة وسلم لان التسليم في حالة القيام غير مشروع وممكنه  
 الاقامة على وجهه بالوقوف لان ما ذكره الركعة محل الرخص وان قيد الى خمسة  
 بالسجدة ثم تذكر ضم اليها ركعة وتتم فرصة لان الباقي اصابة لفظة السلام  
 ووجه اجماعه وانما ضم اليها اخرى ليصير الركعتين تفعلا لان الركعة الواحدة لا تجزئ  
 لمصلحة صلاته عليه ولم يغير عن التسليم عن سنة الظاهر الصحيح لان المواظبة عليها  
 بخبره بتداه ويسجد لله واكثر ما لا يكتفى انقصا في الفرض بالخروج لا على وجه  
 السنن وفي النفل بالدخول لا على وجه السنن ولو قطعها لا يلزم القضاء لانه  
 مظنون ولو اقدمى برأت ايضا استأخذ محمد لانه المودى بهذه العمرة  
 وعندهما ركعتان لانه احكم خروجه عن الفرض ولو افسده المقتدى  
 لا قضاء عليه عند محمد باعتبار الامام وعند ابي يوسف ركعتان لان  
 التسقوط بعارض يخص الامام قال ومن صلى ركعتين تطوعا فسهل فيهما  
 وسجد للسهو ثم اراد ان يصلي اخرين لم يجب لان السجود يبطل لوقوعه في ولا  
 الصلوة بخلاف السجود للسهو ثم نوى الاقامة لانه لو لم يكن يبطل جميع  
 الصلوة ومع هذا الوادي صحيح لبقا لعمدة ومن سلم وعكبه سجدة السهو فدخل  
 رجلا في صلوة بعد التسليم فان سجد الامام كاد اخلا والافلا وهذا عند ابي  
 حنيفة وابي يوسف وقال محمد يرد اخل سجد الامام اول سجدة لان عند سلام  
 من عليه السهو لا يخرج عن الصلوة اصلا لانها وجبت جبر النقص فلا بد

ان يكون

ان يكون في احرام الصلوة وعند ما يخرج عن الصلوة على سبيل التوقف لانه  
 محلل في نفسه وانما لا يعمل لحاجة الى اداء السجدة فلا يظهر منها ولا حاجة  
 الى اعتبار عدم العود ويظهر الاختلاف في هذا وفي النقص الطهارة بالتهنئة  
 وفي تغير الفرض بينة الماقامة في هذه الحالة ومن لم يبريد قطع الصلوة  
 وعليه سهر فعليه ان يسجد لسهوه لان هذا السلام غير قاطع ونية تغير المشروع  
 فلتعت ومن شك في صلوة ولم يبريد ان لا يصلي ام ارى عاودا لكان اول ما عرض له  
 استأنف لقوله صلى الله عليه وسلم اذا شك احدكم في صلوة انه لم يصلي فليقبل ركعة  
 وان ما تعرض له كثير رايه على الكبر رايه لقوله صلى الله عليه وسلم من شك في صلوة  
 فليحتمر الصواب وان لم يكن له راي فليقبل على اليقين لقوله صلى الله عليه وسلم من  
 شك في صلوة فلم يبريد ان لا يصلي ام ارى عاودا على الاقل والاحتياط بالسلام  
 او لا يعرف محلا دون الكلام وبجدة النية لغو وعند البناء على الاقل  
 يقعد في كل موضع يتوهم انه اخر صلوة كيلا يصير تارة كافر من التعدة  
**باب** صلوة المريض اذا عجز المريض عن القيام على قاعدا  
 يركع ويسجد لقوله صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع  
 فقاعدا فان لم تستطع فمعا الخشب تقوى ايما ولان الطاعة بحسب الطاقة قال  
 وان لم يستطع الركوع والسجود او لم يستطع قاعدا لانه وضع مثله وجعل  
 سجوده اخفض من ركوعه لانه قائم مقامها فاخذ حكمها ولا يرفع الى وجهه  
 شئ يسجد عليه لقوله صلى الله عليه وسلم ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد  
 والا فامر برأسك وان فعل ذلك وهو يخفف راسه اجزأه لوجود الايام



وان وضع ذلك على جهة لا يجزيه لا فدايه وان استطاع التقويم  
ظهره وجعل رجليه الى القبلة واوى بالركوع والسجود بقوله صلى الله عليه وسلم  
يصل المريض قايما فان لم يستطع فقايدا وان لم يستطع فجعلا فقايدا وان لم  
يستطع فاسم تعالى احق بقبول العذر منه وان استلج على جنبه ووجهه الى  
القبلة جازيا وبينما قبل الا ان الاوى هو الاوى عندنا خلافا للشافعي لان  
اشارة المستلج على يمين الكعبة واشارة المضطج على جنبه الى جانب قدسية  
وهو يتادى الصلوة فان لم يستطع الا على يمينه اخبر عنه ولا يوفى بعينه  
ولا يلقم ولا يحاجبه خلافا لفرما بينا من قبله وان بضل الابدال  
بالرأى مستغ ولا يفتى على الرأس لانه يتادى به ركعتي الصلوة دون العين  
واختيار قول آخر عنه اشارة الى انه لا تسقط الصلوة عنه وان كان العجز  
اكثر من يوم وليلة اذا كان مفقدا ويوجب له ان ينهض لمضيق الخطا بخلاف ما عليه  
وان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصا قاعدا  
يوفى ايما لان ركعتي القيام للتوسل به الى السجدة لما فيها من نهاية التقليم  
فاذا كان لا يتقنه السجود لا يكون ركعا فيتحيز والافضل هو الاياما قاعدا لان  
اسباب السجود وان صلا الصحيح بعض صلوة قايما ثم حدث به مرض ثمها قاعدا  
يركع وسجدا ويوفى ان لم يقدر او مستلقيا ان لم يقدر لانه بنا الادنى على  
الا على فصار كالاقعد او من صلا قاعدا يركع وسجدا ثم صبح بين  
على صلوة قايما عند ابي حنيفة واني يوسف وقال محمد يستقبل بنا  
على اختلافهم في الاقعدا وقد تقدم بيانه واصحاب بعض صلوة باياما

مقدور

٤٧  
وقدر على الركوع والسجود استأنس عند جميعهم لانه لا يجوز اقدار الركوع بالموت  
فكذا البناء ومن افتح المطوع قايما ثم اعين لا يركع بان يتوكل على عصا او حائط  
او يقعد لان هذا عذر وان كان لا يركع عذر بركه لانه اساءة في الادب وقيل لا يركع  
عند ابي حنيفة لانه لو قعد عند عجزه من غير عذر فكذا لا يركع الا ان كان عجزا  
بكره لانه لا يجوز التقويم بما فيه الا ان كان قد عجز بركه بالاتفاق ويجوز  
الصلوة عند ولا يجوز عند ثوبا وقد مر في باب التوافل ومن صلى في السجدة ثم عجز  
عن سجدة جازية عند ابي حنيفة والقيام افضل وقال لا يجوز الا ان عجز لان  
القيام مقدور عليه فلا يتركه وكلمات القالب فيه دوران الرأس وهو محقق  
الا ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الاختلاف والخروج افضل ان امكنه لانه  
اسكن القلب والخلو في غير المربوطة والمربوطة كالسطح هو الصحيح وان اخطى عليه حتى  
صلواتا اوردونها فيقضى وان كان اكثر من ذلك لم يقض وهذا الحق والقيام ان الاقضاء  
عليه اذا استوعب الاعاوقت صلوة كامل تحقق العجز فليس الجنون وجه الاحتياط ان  
المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيخرج في الادا واذا قصرت قلت فلا خراج  
الكثير ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد النكاح والجنون كالاعا اذا ذكره  
ابو سليمان اختلاف النوم لان امتداده نادر فيلحق بالقاصر ثم الزيادة لعجز من حيث  
الاولى عند محمد لان النكاح يتحقق به وعندهما من حيث الساعات هو الماتور عن  
على وابن عمر رضي الله عنهما **باب** في سجدة السلاوة قال سجدة السلاوة  
في القرآن اربعة عشر في اخر الاعراف وفي الرعد والفرقان والشمس والجم والجمادى  
والاول في الحج والفرقان والفرقان والشمس والجم والجمادى والجمادى والجمادى



واقرا باسم ربك كذا كتبه مصحف عثمان رضي الله عنه وهو المعتمد  
 الثانية للصلوة عندنا وموضع السجدة في حرم السجدة عند قوله لا  
 ينامون قول عمر وهو لما خوذ للاحتياط والسجدة واجبة في هذه المواضع  
 على التالي والبايع سواء قصد سماع القرآن أو لم يقصد لقوله صلى الله عليه  
 وسلم السجدة على من سمعها السجدة على من تلاها وهي كلمة اجاب وبغير  
 مقيد بالقصد واذا نال الامام انه السجدة سجدة وسجدة للمأموم معه  
 لا التزامه بتابعه واذا نال المأموم لم يسجد الامام ولا المأموم في الصلوة  
 ولا بعد الفراغ عنداني حنفية وفي يونس وقيل قال محمد وسجدة فيها اذا فرغوا  
 لان السب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلوة لانه يودي الى خلاف الموضوع  
 الامامة والتلاوة ولما ان مقتضى المحور عن القراءة لنفاذ تصرف الامام عليه  
 وتصرف المحور لاحكامه بخلاف الجنب والمريض لانها منهيان الا انهما على ما  
 يتلاونها كما لا يسمعاها لانعدام اهلية الصلوة بخلاف الجنب ولو سمعها رجل  
 خارج الصلوة سجدها لم يوجب له ذلك لان المحرث في حرمه فلا يعيد وهم وان سمعوا  
 وهم في الصلوة من رجل ليس معهم في الصلوة لم يسجدوا في الصلوة لانها  
 ليست بصلوة لان سماعهم بهذه السجدة ليس من افعال الصلوة وسجدوا  
 بعدها التحق سببها ولو وجدوا في الصلوة لم تجزهم لانه فاقصوا كما انتهى  
 فلا يتأدى به الكمال قال واعادوها بعد ما تقر سببها ولم يعيدوا الصلوة  
 لان مجرد السجدة لا ينافي احرام الصلوة وفي النواذر انها تقتضي لانهم  
 زادوا فيها ما ليس منها وقبل هو قول محمد وان قرأها الامام وسمعها رجل

يس

يس في الصلوة فدخل معه بعد ما سجدها الامام لم يكن عليه ان يسجد حاله  
 ضار مدركا لها بان ركعتي الركعة وان دخل معه قبل ان يسجد بها سجدة واحدة  
 لانه لو لم يسجد بها سجدة واحدة فلهما اولى وان لم يدخل معه سجدها التحق  
 السبب وكل سجدة وجبت في الصلوة فلم يسجدوا فيها لم تقض خارج الصلوة  
 لانها صلوة ولها مزية الصلوة فلا تادي بالناقص ومن تلا سجدة فلم  
 يسجد احدهما في الصلوة فاعادها وسجد اجزائه السجدة عن التلاوة وان  
 الثانية اقوى لكونها صلوة وان شئت في الاولى وفي النواذر تسجد اخرى  
 بعد الفراغ لانه لا اولى بقوة السبب فاحتوتنا ولنا الثانية قوة اتصال  
 المقصود فترجحت بها وان تلاها فسجد ثم دخل في الصلوة فتلاها يسجد لها  
 ولم تجز السجدة الاولى لانه لا وجه الى الحاق الثانية بالاولى لانها صلوة  
 ولا الحاق الاولى بالثانية لانه يودي الى سبق الحكم على السبب الثاني في السجدة  
 ومن كثر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد اجزائه سجدة واحدة فان  
 قرأها في مجلس فسجدها ثم ذهب ورجع فقرأها سجدة ثانية وان لم يكن يسجد  
 للاولى فعليه سجدة واحدة والاصل ان بين السجدة على التداخل وهو  
 تداخل السبب دون الحكم وهذا اليق بالعبادة او الثاني بالعقوبة وامكان التداخل  
 عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للتفرقة فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل ولا  
 يختلف مجرد القيام بخلاف الحجة لانه دليل الاعراض وهو المبطل هناك وفي  
 تسدية الثوب يتكرر الوجوب وفي المنقل من غصن الغصن كذلك الاصح  
 وكذا في الدياسة للاحتياط ولو تبدل المجلس السماع دون التلاوة يتكرر الوجوب



لأن السبب حق السماع وكذا إذا تبدل بجلس الثالث وان السماع على ما قيل والآن  
انه لا يتكرار الوجوب على السماع لما قلنا ومن اراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد  
ثم كبر ورفع راسه اعتباراً بسجدة الصلوة وهو المروي عن ابن عود ولا  
تشهد عليه ولا للام لا ذكر للحلل وهو مستحب في رتبة الحجرة وهي مستحبة  
قال ويكره ان يقرأ السورة في صلوة او غيرها ويبدأ بالسجدة لانه يشهد  
الاستكمال والاكمل ان يقرأ آية السجدة ويبدأ بها لانه صناديق اليها  
قال واحد الى ان يقرأ قلها آية او آيتين دفعا لوم الفضيل وانما  
احتجها شفقة لسا ميعين **باب** صلوة المسافر السهلة الذي  
يتغير به الاحكام ان يقصد مسيرة ثلاثة ايام وتاليا سير الليل ومنه الاقدام  
لقوله صلى الله عليه وسلم ليس المقيم كاليوم وليلة والمسافر ثلاثة ايام وليلة  
غير الخمسة الحسن ومن ضرورته عموم التقدير وقد روي يوسف يومين  
واكثر اليوم الثالث وانما في بيوم وليلة في قول وكفي بالسنة حتى يجمع  
والسير المذكور هو الوسط وعن ابو حنيفة التقدير بالمرحل وهو قريب من  
الاول ولا يعتبر بالفرسخ الصحيح ولا يعتبر بالسيرة المأمعنه لا يعتبر بالسيرة  
التي فاما المعبر في البحر ما يليق بحال كما في الحبل قال وفرض المسافر في  
الرباعية ركعتين لا يزد عليها وقال الشافعي فرضه الاربع والقصر خمسة  
اعتباراً بالصوم ولذا ان الشفع الثاني لا يقضى ولا يؤتم على تركه وبهذا  
آية النافلة بخلاف الصوم لانه يقضى وان صلى اربعاً وقعد في الثانية  
قد شهد اجزائه والاخر بان نافلة اعتباراً بالاجر وتصير مسياً

لتأخير

بسلام وان لم يتعد في الثانية قد جابت لاختلاط النافلة به قبل كمال  
ان كانها واذا فارق المسافر بيتاً لم يصير ركعتين لان الاقامة تتعلق بدخولها  
فتعلق السجدة بالخروج عنها وفيه الاثر لوجوب زيادة الخطى لقصرها ولا  
يزال على حكم السجدة حتى ينوي الإقامة في بلدة او قرية حجة عشر يوماً او أكثر  
وان نوى اقل من ذلك قصر لانه لا يتم اعتبار مدة لان السفر جامع للمشي  
وقد مرنا بعد الطهر لانه مديان موجباً وهو ما نرى عن ابن عباس  
وابن عمر رضي الله عنهما والاشارة بمنزلة الحضر والتقييد بالبلدة والقرية يشير  
الى انه لا يصح نية الإقامة وهو الظاهر لو دخل مصر على غير من يخرج عند الوعد  
عند يومه الإقامة حتى يفي على ذلك حتى قصر لان ابن عمر ياذن بثمان  
سنة استمر وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة مثل ذلك اذا دخل العسكر ارض  
الحرب فنووا الإقامة بها قصرها وكذا اذا حاصروا فيها مدينة لان الدخول  
يقتضي ان يهزم فيقتل ويبين ان يهزم فيقتل فلم يكن داراً إقامة وكذا اذا حاصروا  
اهل البغية دار السلام في غير مصر او حاصروهم في البحر لان حالهم يبطل عن عتقهم  
وعند زفر بن يحيى في الوجهين اذا كانت الشوكة لهم لم تكن من القرار ظاهره عند  
ابي يوسف صحيح اذا كانوا في بيوت المدرك لانه موضع إقامة ونية الإقامة  
من اهل الكلا وهم اهل الاخبية قيل لا تصح والاصح انهم مقيمون يروى ذلك  
عن ابي يوسف لان الإقامة اصل فلا يبطل بالانتقال من مرقى الى مرقى وان  
اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت اتم اربعاً لانه يتغير فرضه الى ربيع للبعث  
كما يتغير نية الإقامة لان اتصال المغير بالسبب وهو الوقت وان دخله في فانية



لم يحركه لانه لا يتغير بعد الوقت لا نقض السبب كالا يتغير سببه الاقامة قبله  
اقد المقتضى المستقل في حق القعدة او القارة وان صلا السافر بالمقيد  
ركعتين لم وانما المقيم لان المقتضى النظم الموافقة في الركعتين فينقذ  
في السافر في السجدة الا انه لا يترك في الاصح لانه مقتضى كونه لا فعلا والفرق صار  
مودى في تركها احتياطاً لاجل السجدة لانه ان كان ركعة نافلة فلم يتأذى  
فكما الاتي اولي قال ويستحب للامام اذا سلم ان يقول انما وصلوكم فانا  
قوم سفر لانه صلى الله عليه وسلم حين صلا بابل مكة وهو سافر واذا دخل  
السافر في مصر انما الصلوة وان لم يبق العلم فيه لانه صلى الله عليه وسلم  
يسافر ويعود الى اوطانهم مقيمين من غير غرم جديد ومن كمال وطن  
وانقل منه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول قصر لانه لم يبق له  
وطنا الا ترى ان صلى الله عليه وسلم لم بعد الهجرة عد نفسه عن المقيمين  
وهذا لان الاصل ان الوطن الاصل يبطل بغيركم دون السفر ووطن الإقامة  
يبطل بغيركم وبالسفر وبالاصل واذا نوى السافر ان يقيم بغيره ومضى ثلث عشر  
يوماً لم يبق الصلوة لان اعتبار النية في الموضوعين يقتضى اعتبار هاتين  
ويومئذ لان السفر لا يبرى عنه الا اذا نوى ان يقيم بالليل في احد هاتين  
مقيماً بدخوله فيه لان اقامة المقيم تفضي الى بيته ومن فاته صلوة في السفر  
قضاها في الحضر ركعتين ومن فاته في الحضر قضاها في السفر اربعاً لان  
القضا بحسب الابدان والمعتبر في ذلك آخر الوقت لانه المعتبر في السببية عند عدم  
الاداء في الوقت والتعاضد والمطبخ في سفره في الرخصة سواء قال الشافعي

سفر

نية لا يفتد الرخصة لانها تثبت تخفيفاً فلا تتعلق بما يوجب  
التقليط ولنا اطلاق النصوص ولان تثبت السفر ليس بعصية وانما العصية  
ما يكون بعدد ويجوز في صلح متعلق الرخصة **باب** الجملة التي  
الجمعة التي مصر جامع او في مصر مصر والجوز في القرى لقوله صلى الله عليه وسلم  
لا جمعة ولا اشريق ولا فطر ولا الاصح التي مصر جامع والمصر الجامع كل موضع لا يمر  
وقاض بهذه الاحكام ويقيم الحد والحدود هذا عند ان يوسف وعنه انهم اذا  
اجتمعوا في كبر مساجد لم يتسعمهم والاول اختيار الكرى وهو الظاهر الثاني اختيار  
التلوي والمكرم غير مقصور على الخطبة بل يجوز في جميع اخصية مصر لانها بمنزلة في حواج  
اهله قاله ويجوز عنه ان كان الامام امير الحجاز او كان الخليفة سافراً عند ابي حنيفة وان  
يوتلفه وقال محمد لاجمة على التهامن القرى حتى لا يعيد بها وانما انما تنصرف  
ايام التوسيم وعدم التقيد بالتخفيف والاجمة بعرفات في قولهم جميعاً لانها فضاء  
وثبتت النية والتقدير بالخليفة وامير الحجاز لان الولاية لهما اما امير المؤمنين فيلحق  
الحج لا غير ولا يجوز اقامتها الا للسلطان او لمن امره السلطان لانها تقام بجمع  
عظيم وقد تقع المنازعة في التقديم والتقديم وقد تقع في غيره فلا بد منه  
تيمماً لأمره ومن شرطها الوقت فتح في وقت الظهر ولا تصح بعده لقوله صلى  
الله عليه وسلم اذا ماتت الشمس فصل بالذي الجمعة واخرج الوقت وهو وقت التفتيل  
الظهر ولا يسنه عليها الاختلاف ما ومنها الخطبة لان النبي صلى الله عليه وسلم  
ما صلاها بدون الخطبة في عمره وهي قبل الصلوة به وردت السنة ويخطب  
خطبتين يفصل بينهما بقعدة به جري المواثيق ويخطب قائماً على الطهارة



لأنه القيام فيها متواتر ثم هي شرط الصلوة فيسجد فيها الطهارة كالآداب  
ولو خطب قاعدا أو على غير طهارة جاز حصول المقصود <sup>التواتر</sup> إلا أنه لا يمكن له في الصلاة  
والفصل بينهما من الصلوة فإن لم يصر على ذكر اسمه تعالى جاز عند أبي حنيفة وقالوا  
لا بد من ذكر طويل في خطبة لأن الخطبة هي الواجبة والسيعة أو الخيرة لا تتم  
خطبة وقال الشافعي لا يجوز حصة خطبته من اعتبار المقام في القول  
تعالى فامسحوا بالتراب من غير فضل وعنه عثمان أنه قال الحمد لله فخرج عليه فنزل  
وصلى ومن شرطها الجماعة لأن الجماعة مستتمة منها وإمامهم عند أبي حنيفة  
ثلاثة سوى الإمام وقالوا إن شواه قال العبد الضعيف ولا يصح أن يهدأ قول أبي  
يوسف وحده أنه في المشقة مع الجماعة وهي منبهة عنه ولما ان الجمع  
الصحيح المأمور التكتة لأنه جمع تسمية ومعنى الجماعة شرط على حدة وكذا الإمام  
فلا يعتبر منهم قالوا وان نفر الناس قبل أن يركع الإمام وسجد الآيات لا يتقبل الظاهر  
عند أبي حنيفة وقالوا إذا نفر واعد بعد ما افتتح صلي الجمعة فان نفر واعد بعد ما ركع  
وسجد ينقض الجمعة في قولهم خلاف الضرر به يقول إنه شرط فلا بد من دوامه  
كالوقت ولما ان الجماعة شرط الاعتقاد فلا يشترط دوامها كالخطبة ولأن  
حنيفة أن الاعتقاد بالشروع في الصلوة ولا يتم ذلك إلا بالركعة لأن مادتها  
ليست بصلوة بل بركعة وإمامها اليها بخلاف الخطبة لأنها تنافي الصلوة  
فلا يشترط دوامها ولا معتبر بنبأ النسوان وكذا الصبيان لأنه لا ينعقد بهم  
الجمعة فلا يتم بهم الجمعة ولا يجب الجمعة على مسافر ولا امرأة ولا مريض ولا  
عبد ولا أعمى لأن المسافر مخرج في الحضور وكذا الممرض والعمى والعبد

مستوفى

بخدمته المولى والمرأة بخدمته الزوج فعذر واحد فعل الحج والفرار  
فإن حضر وأوصلوا مع الناس أجزاءهم عن فرض الوقت لأنهم تحلوه فصام  
كالسافر إذا صام ويجوز للسافر والعبد والمريض أن يؤمروا في الجمعة وقال  
زفر لا يجزئ به لأنه لا فرض عليه فاستمر الصبي والمرأة ولنا إن هذه رخصة فإذا  
حضر وأيقع فرضه على ما بيننا أما الصبي فليسكنه الأهل والمرأة لا تصلح لأما  
الرجال ويعتد بهم الجمعة لأنهم صلوا الإمام فيصلون للأقرب بالطريق  
الأولى قال ومن صلي الظهر فمقر له يوم الجمعة قبل صلوة الإمام ولا عذر  
له كونه ذلك وجازت صلواته وقال زفر لا يجزئ به لأن عذره الجمدة هي الفريضة  
أصله والظهر كالبذل عنها ولا يصح أن يبدل مع القدرة إلى الأصل ولنا  
أن أصل الفريضة هو الظهر فيحق الكافة بهذا هو الظاهر إلا أنه ما مور به نقاط  
بأداء الجمعة وهذا لأنه يمكن من أداء الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرط  
لا يتم به وحده وعلى التمكن بدور التكليف فأبدا أنه يحضر حائض والمرأة  
فيها بطل ظهره عند أبي حنيفة بالسبع وقالوا لا يبطل حتى يدخل مع الإمام  
لأن السبع دون الظهر فلا ينعقد بعد تمامه والجمعة توفها فتستقها وصار  
كما إذا توجه بعد فراغ الإمام ولأن السعي إلى الجمعة من خصائص الجمعة فينزل  
منزلها في حق ارتفاع الظهر احتياطاً بخلاف ما بعد الفراغ منها لأنه ليس  
بسعي اليها ويكفي أن يصلح المعذورون الظهر بجماعة يوم الجمعة في المصر  
وكذا أهل السجى لما فيه من الاخلال بالجمعة إذ هي جامعة للمعتمر والمعدوم  
قد يقصد به غيرهم بخلاف السواد لأنه لا جمعة عليهم ولو صلح قوم آخر أصم



الاجتماع شرائط ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادركه ومنه عليه الجمعة  
 لقوله صلى الله عليه وسلم ما التزمتم فمصلوا وما فلقتم فافقنوا وان كانا البركة  
 في الشهود او في سجود السجدة الظهر لانه جمع من جهة ظهر من وجوه فوات  
 بعض الشرائط في حقه فبطلت عليه <sup>بعض</sup> اربع اعتبارات للظاهر وبطلت لانه  
 محالة على ان يركعتين اعتبار الجمعة <sup>بعض</sup> وبطلت لانه لا يركعتين لاجتماع  
 النية ولما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى <sup>ادرك</sup> ان نية الجمعة وهي ركعتان  
 ولا وجه لما ذكر لانها مختلفة لا يبيح احدهما على الاخر <sup>ادرك</sup> وانما اخرج  
 الامام يوم الجمعة ترك النكاح والصلوة والكلام حتى يفرغ من خطبته <sup>ادرك</sup>  
 والكلام قال العبد الضعيف رحمه الله هذا عند ان حنيفة وقال الا يسي  
 بالكلام اذا خرج الامام قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر لان الكراهية <sup>خلال</sup>  
 بفرض الاجتماع والافتقار ههنا محالة الصلوة لانها قد تمت ولا في حنيفة قوله صلى  
 الله عليه وسلم اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام من غير فصل ولان الكلام  
 قد تمت طبعاً فثبت الصلوة واذا اذن المؤذنون الاذان الاول ترك النكاح  
 البيع وتوجهوا الى الجمعة لقوله تعالى فليعوا الى ذكر الله وذروا البيع و  
 اذا صعد الامام المنبر جلس واذا اذن المؤذنون بين يدي المنبر بدأ بحري  
 التواش ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بهذا الاذان ولهذا  
 قيل هو المعتبر في وجوب السجدة وحرمة البيع والاصح ان المعتبر هو الاول  
 اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام **باب** العيدين  
 قال ويجب صلوة العيد على كل من يجب عليه صلوة الجمعة وفي الجامع الصغير

عبدان

اجتماع يوم فالاول من سنة والتا من سنة ولا يترك واحد منها قال  
 العبد الضعيف رحمه الله هذا بتخصيص على العشرة والاول على الوجوب وهو  
 رواية عن ابي حنيفة وجه الاول موافقة النية صلى الله عليه وسلم عليها وجه  
 الثاني قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الماعز بن عتيبة حاله على غير ما قال  
 الا ان قطع والاول اصح شريطة لوجوبه بالسنة بحيث يوم النظر  
 ان يطعم قبل ان يخرج الى المصلى وينتهي ما روي عنه صلى الله عليه وسلم  
 ولم لا يطعم في يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى كما يقتضيه العيدين ولان  
 يوم اجتماع قسيت فيه الغل والمطيل كقوله في الجمعة ويلين احسن ثيابه لانه  
 صلى الله عليه وسلم كآله جبره فكيف وصوفه يلبسها في المعادي ويودى صدقه  
 الفطر اعطاء الفقير ليتفرغ قلبه للصلوة ويتوجه الى المصلى ولا يكبر عند  
 الحنيفة في طريق المصلى وعند ما يكبر اعتبارا بالاصح ولم ان الاصل في التأ  
 الاخفا والشرع ورد به في الاصح لانه يوم تكبير ولا كذلك الفطر ولا يستلزم المصلى  
 قبل العيد لانه صلى الله عليه وسلم لم يفعل مع حرصه على الصلوة ثم قيل الكراهة  
 في المصلى خاصة وقيل فيه وفي غيره عامة لانه صلى الله عليه وسلم لم يفعل واذا كان  
 الصلوة يارتفع التمسد خل وقتها الى الزوال واذا زالت الشمس خرج  
 وقتها لانه صلى الله عليه وسلم لم لا يصلي العيد والشمس على قيد ريح او رعين  
 ولما تهدوا بالهلال بعد الزوال امر صلى الله عليه وسلم بالخروج الى المصلى  
 من الغد ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الاولى للافتتاح وتلتا بعد  
 بقرا الفاتحة وسورة ويكبر تكبيرة يركع بها ثم يسدي في الركعة الثانية بالقراءة





ثم يكبر ثلثا بعد ما يكبر رابعة يكبر بها ويقول ابن عود وهو قولنا ولا  
ابن عيسى يكبر في الاولى للافتتاح وفي الثانية يكبر في الثانية  
وفي رواية يكبر رابعة وظهر على العامة بقول ابن عباس لا تشرع في الافتتاح  
المذهب والقول الاول ان التكبير ورفع الايدي خلا للمؤذن كما لا يخفى  
بالاقل اولى ثم التكبير من اعلام الدين حتى يظهر بها فلك الاصل فيها جمع وفي الركعة  
الاولى بحاقها بتكبير الافتتاح لتوحيدها من حيث الترتيب والتسليم وفي  
الثانية لم توجد الا تكبيرة الركوع فوجب ان يضم اليها والتسليم اخذ بقول ابن  
عباس لان كل المروي كل على الترتيب فصار التكبير اربعة عشر  
او ستة عشر قال ويرفع يديه في تكبيرات العبدتين يرفع يده في تكبير  
الركوع لقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواضع وذكر  
من جملتها تكبير الاعياد وعن ابى يوسف انه لا ترفع يده في سجدة ولا في ركعة  
قال ثم يخطب بعد الصلوة خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض يعلم  
الناس من اصدقة الفطر واحكامها لانها شرعت للاجل ومن فاته صلوة  
العبد مع الامام لا يقضها لان الصلوة بهذه الصفة لم تعرف الا بشرائط  
لا تتم بالمفرد فان غم الهلال وشهد عند الامام بالهلال بعد الزوال  
صلى العبد من الغد لان هذا تأخير بعذر وقد ورد في الحديث فان حدث  
عذر يرفع من الصلوة في اليوم الثاني لم يصليها بعده لان الاصل فيها  
ان لا تقضى كالجمعة الا ان تكرر في الحديث وقد ورد بالتأخير الى اليوم  
الثاني عند العذر وسجد في اليوم الاخير ان يغسل ويتطيب لما ذكرنا ويؤخر

الاكل

الاكل حتى يرفع من الصلوة لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان لا يطعم  
في يوم النحر حتى يرجع ويأكل من اخصيه ويتوجه الى المصلي وهو يكبر لانه  
صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الطريق ويصل ركعتين كالفطر كذلك نقل و  
يخطب بعدها خطبتين لان صلى الله عليه وسلم كان كذلك فعل ويعلم الناس  
فيها الاخرة وتكبير الشريق لانه شروع الوقت والخطبة ما شرعت الا  
لتعليمه فان ما عذر يرفع من الصلوة في اليوم الاخير صلى الله عليه وسلم الغد او بعد  
ولا يصليها بعد ذلك لان الصلوة موقفة بوقت الاخرة فتستقيد بآياتها  
لكنها سعى بالتأخير بعذر عذر في الغنة المنقول والتعريف الذي يصنع  
الناس ليس بشئ ويوان يجمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبها  
بالواقفين بعرفة لان الوقوف عرف عباد مختصة بالحق فلا يكون عبادة  
دونها كايام المناسك **فصل** في تكبيرات الشريق ويبدأ بتكبير الشريق  
بعد صلوة الفجر من يوم عرفة ويختم عقيب العصر من يوم النحر عند اتي حشر  
وقال لا يختم عقيب العصر من اخر ايام الشريق والمسئلة مختلفة بين الصحابة  
فاذا يقول على اخذ بالاكثرا فهو الاحتياط في العبادة واخذ به يقول  
ابن عود اخذ بالاقول لان الجمهور بالتكبير بدعة والتكبير ان يقول مرة واحدة  
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر والله الحمد هذا هو المأثور  
عن الخليل صلى الله عليه وسلم وهو عقيب الصلوات المفروضة على المؤمنين  
في الامصار والجماعات المستحبة عند اتي حنيفة وليس على جماعة الناس اذا لم يكن  
معهم رجل وقال الاموي على كل من صلى المكتوبة لانه تبع للمكتوبة ولا ما روي



من قبل والتشريق بهو التكبير لانه انقل عن الخليل بن احمد لان الجهر بالتكبير  
 خلا السنة والشرع ورده عند اجتماع هذه الضوابط الثلاثة مجتمعا الباء اذا  
 اقدمين بالرجال وعلى الماقرين عند اقدميتهم بالمقيم بطريق السبعة قال  
 يعقوب ضليت بهم المغرب فسهوت عن اكثر فذكر ابو حنيفة دل ان الامام  
 وان ترك التكبير لا يدعي المقتضى للمساواة في صحة الصلوة فلم يكن الامام  
 دفيه وانما هو تحت **باب** صلوة الكسوف والكسوف الشين  
 صلوات الامام بالناس ركعتيه كهيئة القبلة في كل ركعة ركوع واحد وقال الشيخ  
 ركوعا لرواية عايشة رضي الله عنها ولان ابن عمر والحال كسوف على  
 الرجال لقروهم في التزجج لرواية ويطول القراءة فيهما ويخفى عند ابي حنيفة  
 وقال الجهر وعن محمد مثل قول ابي حنيفة اما النظر في القراءة فيبني الاصل  
 ويخفف انشا لان السنن استيعا الوقت بالصلوة والدعاء فاذا خفف  
 احدهما طول الاخر واما الاخفا والجهر فلما روى عايشة انه صلى الله  
 عليه ولم جهر فيها ولا في حنيفة رواية ابن عبيد والسمرة والترحج قد ترك  
 كيف وانها صلوة النهار وهي عجا قال ويدعو بعد صلاته تبحر في الشمس  
 لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رايت من هذه الافراع شيئا فارغبوا الى الله تعالى  
 بالدعاء والسنة في الادعية تاخيرها عن الصلوة ويصل بهم الامام الذي  
 يصل بهم الجمعة وان لم يحضر صلى الناس فرادى عن الفتنة وليس في كسوف  
 القمر جماعة لتعذر الاجتماع بالليل والخوف الفتنة وانما يصل كل واحد  
 لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رايت من هذه الالهوال شيئا فزعوا الى الصلوة

وليس

وليس في الكسوف خطبة لانه لم ينقل **باب** الاستسقاء قال ابو حنيفة  
 ليس في الاستسقاء صلوة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدا انا جاز وانما  
 الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا  
 الاية وروى ابو حنيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم استسقاء في صلوة وقال لا يصلح الامام  
 بالناس ركعتين لما روى انه صلى الله عليه وسلم صلى في ركعتين كصلوة رواه  
 ابن عبيد قلنا فله مرة وتركه اخرى فلم تكن سنة وقد ذكر في الاصل قول  
 محمد وحده وجهر فيها بالقراءة اعتبارا بصلوة العبد ثم يخطب لما روى انه  
 صلى الله عليه وسلم خطب ثم خطب (العبد عند محمد وعند ابي يوسف  
 خطبة واحدة ولا خطبة عند ابي حنيفة لانهما اتبع الجماعة عند  
 ويستقبل القبلة بالدعاء لما روى انه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة وحوله  
 رده ويقلب رداءه لما روى قال العبد الضعيف عصم الله بهذا قول محمد اما  
 عند ابي حنيفة لا يقلب لانه دعا فيعتبر بآية الادعية وما رواه كالتقولا  
 ولا يقلب القوم اريد بهم لانه لم ينقل انه صلى الله عليه وسلم امرهم بذلك ولا يحضر  
 اهل الذمة للاستسقاء لانه استغزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة  
**باب** صلوة الخوف اذا اشتد الخوف وجعل الامام النكاح  
 طائفتين طائفة الى وجه العدو وطائفة خلفه فيصل بهذه الطائفتين ركعة  
 وسجدة تين واذا رفع راسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة  
 الى وجه العدو وجات تلك الطائفة فيصل بهم الامام ركعة وسجدة  
 سجدة تين وتشهد ولم ولم يسلموا وذهبوا الى وجه العدو وجات الطائفة



الاول وصلوا ركعة وسجدتين وحدا تبغير قراءة لانهم لا حقون وشهدوا اولوا  
 ومنضوا الى وجه العدو وجات الطائفة الاخرى وصلوا ركعة وسجدتين بقراءة  
 لانهم سبوقون وشهدوا اولوا والاصل في رواية ابن سعد ان النبي صلى الله  
 عليه وسلم صلى صلاة الخوف على الصفة التي قلنا وابتوت يوسف وان انكر شرها  
 في زمانها فهو خروج عليه بما روي قال وان كان الاصل مقاما صلى بالطائفة  
 ركعتين وبالطائفة الثانية ركعتين لما روي انه صلى الله عليه وسلم صلى بالطائفة  
 ركعتين ركعتين وتبطل بالطائفة الاولى ركعتين من المغرب وبالطائفة ركعة  
 واحدة لان تصفيف الركعة الواحدة غير ممكن فجعلنا في الاولى اربع ركعات  
 السبق ولا يتأثرون في حال الصلوة فان فعلوا بطل صلواتهم لانه صلى الله  
 عليه وسلم شغل عن اربع صلوات يوم الاحزاب ولو جاز الاداء مع القتال  
 لما تركها فان اشتد الخوف صلوا ركبا نفرادي يومئذ الركوع والسجود  
 الى جهة شأوا اذا لم يقدر واحدا التوجه الى القبلة لقوله تعالى فان ختم  
 فرجالا او ركبانا وسقط التوجه للضرورة وعن محمد انهم يصلون شجاعة  
 وليس يصح لانعدام الاتحاد في الكتاب **باب** الجائز واذا  
 الرجل توجه الى القبلة على لغة الايمن اعتبارا بحال الوضع في القبر  
 لانه اشرف عليه والمختار في بلادنا المتلف لان ايسر والاول هو  
 السنة ولحق الشهادة لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة  
 ان لا اله الا الله والمراد الذي قرب الى الموت فادامات شدة حياته وعظم  
 عيناه بذلك جرى التوارث ثم فيه تحميم فيمن **فصل** في الغسل

واذا ارادوا

واذا ارادوا غسله وضعوه على سرير له ينصب الماء فيه وجعلوا على عورته  
 حرقا واقامة لواجب السر ويكفي بستر العورة الغليظة بوجه تيسر او غيره  
 ثيابه ليتمكنه التنظيف ووضعوه من غير ضيقة واستنشق لان الوضوء سنة  
 الاعتناء بغير ان اخراج المأمنة من قدر فيركبها ثم يفيضون الماء عليه اعتبارا  
 بحالة الحيوة ويحس سريره ويقرأ ما فيه من تعظيم الميت وانما يوتر لقوله صلى الله  
 عليه وسلم ان الله تعالى وتر يحب الوتر ويغلى الماء بالسدر او بالخرنوب بالغة في  
 التنظيف فان لم يكن فالما افراج لحصول اصل المنسود ويغسل راسه وحية  
 بالخطمي ليكون النظيف لم يصبغ عيشتي الايسر فيغسل بالماء والسدر حتى  
 يرى ان الماء قد وصل الى ما بين التحت من السنة هو اليد باليمنى ثم يمسح  
 ويسند اليه ويبيع بطنه مسحاة فيقاخر راعن تلويث الكفن فان خرج منه  
 شيء غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه لان الغسل عرفناه بالنفس وقد حصل مرة  
 ثم ينشف بثوب كيلا يبطل الكفان ويجعل الخنوط على راسه وحية والكافور على  
 مساجده لان التطيب سنة والساجد في الميت <sup>او يبر زيادة الكرامة واليسر</sup> في القفان عايشة عام تنصون  
 شعر الميت ولا حية ولا يقص ظفره ولا شعره لقوله عايشة عام تنصون  
 ميتكم ولان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى الميت عنها في الدنيا تنظيفا للاجتماع  
 التوجه تحت وصار كائنا **فصل** في التكفين السنة ان يكون الرجل في ثلثة  
 الثوب ازار وقبض ولغافة لما روي انه صلى الله عليه وسلم كفن في ثلثة أثواب  
 بيض سخولة ولانه اكثر ما يليه عادة في حياة فكذلك بعض مائة فان اقتصر واعلى  
 ثوبين جاز والثوبان ازار ولغافة وبذلك كفن الكفاية لقول ابن عمر رضي الله



اغسلوا ثوبي هذين وكفوني فيها ولان ادق لبسها لاجل الارزاق من القرن الى القرن  
والكفاية كذلك القيص من اصل العنق فان ارادوا القلبن ابتداءً واجانبه اللابن  
فلنوه بالابن كما في حالة الجوة ونسب ان ينسب اللعاف اولاً ثم ينسب عليها  
الانار ثم يقص الميت ويوضع على الانار ثم يقطف الانار من قبل اليسار ثم من  
قبل اليمين ثم اللعاف كذلك ان خافوا ان ينسب الكفن بعد وجوبه عن الكفن  
وتكفن المرأة في خمسة ابواب دبر وازار وخارج ولعافه وخرقة تربط فوق  
تدبر الحديث امر عطية ان ينسب على امه عليه وسلم اعطى اللواتي عن ابنه خمسة  
ابواب ولانها تخرج فيها حالة الجوة فكذلك بعد المآ هذا ثلث الكفن الستة وان افترقا  
على ثلثة ابواب جاز وهي ثوبان وازار وخارج وهي كفن الكفانية وبكره اقل من  
ذلك وفي الرجل بكفه الاقتصار على ثوب واحد الا في حالة الضرورة لا  
مصعب بن عمير حين استشهد كفن في ثوب واحد وهذا كفن الضرورة  
وتكفن المرأة الدرع اولاً ثم يجعل شعرها صغيراً على صدرها فوق الدرع ثم  
الحمار فوق ذلك تحت الانار ثم الانار ثم اللعاف ويحمر الكفا قبل ان ينع  
فيها الميت وتر الامام عليه وسلم امر باحمار الكفا ابنته وتر والاحمار  
هو التطيب فاذا فرغوا عنه صلوا عليه لانها فرضة **فصل** في الصلوة على  
الميت واولى الناس بالامامة السلطان ان حضر لان في التقدم عليه ازدياد به  
وان لم يحضر فالقاضي لانه صاحب ولاية فان لم يحضر سجد امام الحي  
لانه رضيه في حال حيوته قال ثم الولي والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح  
فان صل غير الولي والسلطان اعاد الولي يعني ان شاء ما ذكرنا ان الحق للاولياء

وان صل

وان صل الوطى لم يحرم لان اعادة يصل بعده لان الفرع يتادى بالاولى والنقل بها  
غير مشروط ولهذا راينا النكاح كواعن اخرج الصلوة على قبر النبي صلى الله عليه  
وسلم وهو اليوم كما وضع وان دخن الميت ولم يفعل عليه صلى الله عليه وسلم لا يصل  
الله عليه ولم يحرم على امرأة من الاصلين ويصل عليه قبل ان يتنسخ والمعتبر من  
ذلك الكبر الراي هو صحيح الاختلاف الحال والزمان والمكان والصلوة ان يكبر تكبيرة واحدة  
الله تعالى عقبيه ثم يكبر تكبيرة ويخط على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر تكبيرة يدعو  
فيها لنفسه والميت والمسلمين ثم يكبر الماربعة وسلم لان صل الله عليه وسلم كبر  
اربعا في اخر صلوة صلاها فاستحقت ما قبلها ولو كبر الامام خمساً لم يتابع الموتر  
خلاف الرفر لانه مسوخ لما روي في انتظار تسليم الامام في رواية وهو المختار  
والاثني بالدعوى استغفار الميت والبداية بالنكاح بالصلوة سنة الدعاء ولا يستغفر  
للميت ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطاً واجعله لنا اجرًا وذخراً واجبر  
لنا شافعاً ومشفعاً ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين لا يكبر الذي حتى يكبر  
اخرى بعد حضوره عند ابن حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكبر حتى يحضر لان  
الاولى للافتتاح والمسبوق يأتي به ولما ان كل تكبيرة قايمة مقام ركعة والمسبوق  
لا يبتدىء بما فاتة اذ هو مسوخ ولو كان حاضراً فلم يكبر مع الامام لا ينتظر  
الثانية بالاتفاق لانه بغزلة المدركه قال ويقوم الذي يصل على الرجل  
والمرأة بخذ الصدر لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده  
اشارة الى الشفاعة لا يمانه وعن ابن حنيفة انه يقوم من الرجل بخذ اراسه  
ومن المرأة بخذ وسطها لان النساء فعل كذلك قال هو السنة قلنا تأويله



ان جازيها لم تكن منعوشة في الدنيا وبيوتهم فان صلوا على جنازة ركبانا اجزاهم  
في القبر لانه دعا وفي الاثر لا يجوز ان لا يصلى عليهم لانها صلوة من وجه وجود التربة  
فلا يجوز تركه من غير عذر ولا يصلى بالاذن في الصلوة الجنازة لان التقدم حيا  
الوقت فيملك البطالة بتقديم غيره وفي بعض النسخ لا يصلى بالاذن على الامام  
وهو ان يعلم بعضهم بعضا بقصوا حقه ولا يصلى عليه ميت في سجد جماعة  
لقول الله عليه وسلم من صلى على جنازة في المسجد فلا اجر له ولا له في الاموات  
ولان الميت لا يوتى المسجد وفيما اذا كانت الميت خارج المسجد خلاف الشايع ومن سجد  
بعد الولادة سجد وعمل وصلى عليه لقول الله عليه وسلم من صلى على الميت لم يزل له اجر  
عليه ومن لم يستهل لم يصلى عليه ولان الاستهلال لالة الحيوة فيحقق في سنة  
سنة الموتي وان لم يستهل اذبح في حرقه كرامة لغير آدم ولم يصلى عليه  
لما روينا ويفعل في غير الظاهر الرواية لانه نفس من وجه وهو الخمار واذبح  
صبي مع احد ابويه فما لم يصلى عليه لانه تبع لهما الا ان يقر بالامام ويوقل  
لان صح اسلام اتحسانا او لم احد ابويه لانه يتبع خير الابوين دينيا وان لم  
يسب مع احد ابويه صلي عليه لانه ظهرت تبعية الدار فحكم بالسلام كما في النسخ  
وانما الكافر ولم يسم نفسه ويكفنه ويدفنه بذلك امر على في حق ابيه  
ابن الطالب لكن يغسل التوب الخس وليف في حرقه ويجفر حفرة من غير رعا  
سنة التكنين والحد ولا يوضع فيها بل يلقى **فصل** في حمل الجنازة واذ  
حملوا الميت على سريره اخذوه بقوائم الاربع بذلك وردت السنة وفيه  
تكثير الجماعة وزيادة الاحرام والصيانة وقال الشافعي السنة ان يحملها رجلا

بعضه

على اصل صدره

يضع السابق على اصل عنقه والتالي على اصل صدره لان جنازة سعد بن  
معاذ نكحت حملت فلما كان ذلك لادحام الملايكة وتعيشون بمسرعين دون  
الحياة صلى الله عليه وسلم سئل عنه فقال ما دون الحبيب واذا بلغوا الى قبره يكره  
ان يجلسوا قبل ان يوضع عن اعناق الرجال لانه قد تقع الحاجة الى التعاون  
والقيام امكن منه قال وكيفية الحمل ان تضع مقدم الجنازة على يمينك ومؤخرها  
ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك انما السنان وهذا في حالة التلو  
**فصل** في الدفن ويجفر القبر ويجعل له قولا صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذي  
غير لنا ريدخل الميت في القبر فلو انك الشافعي فان عذر يسئل سئل لما روي انه  
صلى الله عليه وسلم سئل سئل ولما ان جانب القبلة معظم فيسحب الادخال منه  
واضطربت الرواية في ادخال النبي صلى الله عليه وسلم فاذ اوضع في حفرة يقول  
واضع بسم الله وعامة رسول الله كذا قال صلى الله عليه وسلم حين وضع  
باجانة في القبر ويوجهه الى القبلة بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ويحل العقد لوقوع الامن من الانتشار ويسوى اللبن عليه لانه صلى الله  
عليه وسلم جعل على قبره اللبن وسجي قبر المرأة بنوب حية يجعل اللبن على الحد  
ولا يسجي قبر الرجل لان ميتة حاله على الستر وميتة حال الرجال على الاكث  
ويكره الاجر والخشب لانها احكام البناء والقبر موضع البلى ثم بالاجر ان النار فيكره  
تفولا ولا يصلى بالقصب وفي الجامع الصغير وسجي اللبن والقصب لانه صلى الله  
عليه وسلم جعل على قبره طوب من قصب ثم بهال التراب ويسم القبر ولا يسطح  
اي لا يرتفع لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن تراب القبور ومن شابه قبر النبي

والطرب بالضم حرمته القصب



صلى الله عليه وسلم اخبر انه ستم **باب الشهيد** الشهيد من قتل المشركون  
او وجد في المعركة وبه ابر او قتل المسلم وظلما ولم يحس بقتله دية فيكفر  
ويصل عليه ولا يغسل لانه في معنى شهدا اذ هو قال النبي صلى الله عليه وسلم فيهم  
نقلوهم بكمومهم ودمائهم ولا تغسلوهم فكل من قتل ظلما بالحدية فهو طاهر  
بالغ ولم يجب برعوض مالي فهو في معناتهم ولم يراد بالابن الحرة لانه دلالة القتل  
وكذا خروج الدم من غير موضع المعتاد كالعين وخروج من موضع غير  
معتاد والثاني في الفناء في الصلوة ويقول السيف على الذنوب فاعني  
عن الشفاعة وكذا يقول الصلوة على الميت لظاهر كرامته والشهيد اولى  
بها والطاهر عن الذنوب لا يستغفر عن الذنوب والصبر من قتل اهل  
الحرب او اهل البغ او قطاع الطريق فباقي قتلوه لم يغسل لانه شهدا  
احد ما كان قتلهم قتيلا بالسيف والسلاح واذ الشهيد الجنب غسل عند ابي  
حنيفة وقال لا يغسل لانه ما وجب بالجناية سقط بالموت والتاخي يجب  
للمهادة ولا في حنيفة ان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع  
الجناية وقد صح ان حنظلة لما شهد جنيبا غسلته الملائكة وعلى هذا  
الحال الخايع والنسب اذا ظهر تا وكذا قيل لا تقطاع في الصحيح من الرواية  
وعلا هذا الحكم الصبر لانه ان الصبر احق بهذه الكرامة وله ان السيف  
الحق عن القتل في حق شهدا احدهما بوصف كونه طهرا ولا ذنب للصبر فلم يكن  
في معناتهم ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا يخرج عنه ثيابه لما روينا ويخرج  
عنه الفرو والخشوع والفتسوة والخف والسلاح لانه ليس من جنس  
الكفن

الكفن ويخرجون وينقضون ما تناهوا اماما الكفن ومن ارتث غسل  
وهو من صائر خلقنا في حكم الشهادة لنيل مرافق الحيوة لان بذلك يخفف اثر  
الظلم فلم يكن في معنى شهدا اذ هو لا ياكل او يشرب او ينام او يداوي  
او يقاتل في المعركة لانه قال بعض مرافق الحيوة وشهدا اذ ما نوا عطاء تناهوا  
الكفن قد اشر عليهم خوفا من نقص الشهادة الا اذا حمل من مضرعة ليل انقطاع  
الحول لانه ما نال شيئا من الراحة ولو اواه فسطاطا وخيمة كما امرت لما بينا ولو  
حيا حية من غير وقت معلوم وهو يغسل ان هو مرت لانه تارك الصلوة تصير دينه  
ودمه وهو من حكمه الاحياء قال القيد الضعيف عظم الله وبهذا امر روى عن  
ابي يوسف ولو اوصى بمشي من امور الاخرة كما ارتثان عند ابي يوسف لانه ارتثا  
وعند محمد لا يكون ارتثا لانه من احكام الاموات ومن وجد قتيلا في المصراع  
لان الواجب فيه القصاص والدية فخف الظلم الا اذا علم انه قتل محاربة ظلما  
وعرف قاتله لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة والقاتل لا يتخلص من الظاهر  
اماني الدنيا او في العقب وعند ابي يوسف ومحمد ما لا يثبت بمنزلة السيف ويعرف في  
الجناية ان الله ومن قتل في حد او قصاص غسل وصلى عليه لانه باذل لا يباح حق  
مستحق وشهدا اذ بذلوا انفسهم لا يتفادى الله فلا يحق لهم ومن قتل من  
البغاة او قطاع الطريق لم يصل عليه لان عليا لم يصل على البغاة **باب**  
الصلوة في الكعبة الصلوة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها خلاف الشافعي فيها  
ولما كان في الفرض لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولا بها صلوة  
استجفت شرايطها لوجود استقبال القبلة لان استقبالها ليس بشرط فان صلى اماما



بجماعة فيها جعل بعض ظهره الى ظهر الامام جاز لان متوجه الى القبلة ولا يعتد  
امامة على الخطا كمثل التخييل ومن جعل ظهره الى وجه الامام لم يجز صلواته  
لقد علم على امامه واذا صلا الامام في المسجد الحرام فخلق الناس حول الكعبة وصلوا  
بصلوة الامام من كان منهم اقرب الى الكعبة من الامام جازت صلواته اذ لم يكن  
في جانب الامام لان التقدم والتأخر عما يظهر عند اتحاد الجانبين ومن علم على  
ظهر الكعبة جازت صلواته خلافا لما في الكعبة في العرض وهو انما هو الى عنان  
السماء عند نادون البناء لا يقل الا ترى انه لو صلى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
الا انه يكره لما فيه من حر التقديس وقد ورد في النهي عن النهي صلى الله عليه وسلم

**كتاب الزكوة**

بسم الله الرحمن الرحيم الزكوة واجبة على الحر العاقل البالغ  
المسلم اذا ملك نصيبا من الاموال ما هو حاله على الحول اما الوجوب فلقوله  
تعالى واتوا الزكوة ولقوله صلى الله عليه وسلم ادوا زكوة اموالكم وعليها اجمع الامة  
والمراد بالوجوب الغرض لانه لا شبهة فيه واشترط الحرية لان كمال الملك بها و  
البلوغ والعقل لما ذكره والاعلان لان الزكوة عبادة ولا تتحقق من الكافر  
ولا بد من ملك مقدار النصيب لان النبي صلى الله عليه وسلم قد رتب السبب ولا بد  
من الحول لانه لا بد من مرة يتحقق فيها النفا وقد رتبها الشرع بالحول لقوله صلى  
الله عليه وسلم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ولانه المكنون من الاستئناس  
لثمالة على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاعمار فيها فادبر الحكم عليه  
ثم قيل هي واجبة على النور لان مقتضى مطلق الامر بهذا وقيل على الترخي

لان جميع

لان جميع العبر وقت الاداء وهذا لا يضمن بهلاك النصيب بعد التزبط وعلى الصبر  
والمجنون زكوة عندنا خلافا لما في فانه يقول هي غرامة مالية تعتبر سائر  
المؤمن كبقية الزوجة وصاحبها كالعشر والخراج ولنا انما عبادة فلا يتأدى الا  
بالاختيار بحقيقة الحق لا ابتلا ولا اجتناب لما لعدم العقل بخلاف الخراج لانه  
مؤنة لا ترضى وكذا الغنائم العشر مع المؤنة ومعنى العبادة تابع ولو افاق في  
بعض السنة لا يؤخذ له افاقته في بعض شهر رمضان عند النبي يوسف ان يعتبر اكثر  
الحول ولا فرق بين الاصل والعارض وعن ابي حنيفة انه اذا بلغ مجنوننا يعتبر  
الحول من وقت الافاقية من الزكوة الصبر اذا بلغ ولي عا المكاتب زكوة لانه ليس  
بمالكين كل واحد لوجود المناعة والفق ولله المكين من اهل ان يعيق عبده و  
من كماله من يملك مال فلا زكوة عليه عندنا وقال الشافعي في تحقيق السبب  
وهو ملك نصيبا كاملا تام ولنا انه مشغول بالحاجة الاصلية فاعتبر معه وما كمالا  
المستحق بالعطش وثياب البذلة والمحنة وان كماله اكثر من دينه زكوة الفاضل  
اذا بلغ نصيبا الفراغ عن الحاجة والمراد من لم يطالب من جهة العبادة حتى  
لا يبلغ دين النذر والكنارة ودين الزكوة مانع حال بقا النصيب لانه يتحقق  
النصيب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لغيره ما ولا في يوسف في الثاني على ما روي  
عنه لانه لا يطالب من جهة العبادة عند الاستهلاك بخلاف النصيب القائم لانه لا يطالب  
وهو الامام في السوايم ونائب في اموال التجارة فان المالك نوابه قال وليس في دور  
السكنى وثياب البدن واثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح  
الاعتقال زكوة لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية ايضا وعلى هذا



كنت العلم لا يلهيها والآلات المحترفين كما قلنا فمن لم على آخر دين في حده سنين  
 ثم قامت بربنية لم يركها لما منحه معناه صلبت بربنية بان اقر عند الناس  
 وهي مسئلة المال الضار بوضعية خلافه في الضرر والاشايح ومن جلية المال المتقود  
 والمابق والمقصود ان لم يكن عليه بنية فالأصل لا يقطع في البحر ولا في وقت  
 في حله في زيادة انية مكانه والذي اخذ العلف لا يفسد وهو موجود عند الفطر  
 بسبب الباقي والضلال والمقصود على هذا الخطا والاهمال في السعي تحقيق وفوق  
 اليد غير محل بالوجوه كما ان ابن السبيل ولو لم يزل على الزكوة في مال الضمان  
 ولان السبب هو المال الذي راعاه الله بالقدرة على التصرف في الزكوة عليه  
 وابن السبيل بقدر بنائه والمدفون في البيت نصا ليس الوصول اليه وفي  
 المدفون في ارض او كرم اختلاف الشايح ولو كان الدين على مقر على او مطلق مقرر  
 بحسب الزكوة لا كما الوصول ابتداء او بواسطة التحصيل وكذا لو كان على جاهد عليه  
 بينة او علم به القاضيه لما قلنا ولو كان على مقر مطلق فهو نصا عند ابي حنيفة لان  
 تغليس القاضيه لا يقع عنده وعند محمد لا يجب لتحقيق الافلاك عنده بالتغليس وابو  
 يوسف مع محمد في تحقيق الافلاك ومع ابي حنيفة في حكم الزكوة رعاية لجانب الفقرا  
 ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكوة لان اتصال النية  
 بالعمل وبهوت ترك التجارة ولو نواها بعد ذلك لم يكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في  
 ثمنها زكوة لان النية لم تنصل بالعمل اذ هو لم يتجر فلم يعتبر ولهذا يصير المسافر  
 معتمدا بحج النية ولا يصير المقيم مسافرا بالنية الا بالسفر وان اشترى ثيابا ونواها  
 للتجارة كالللتجارة لان اتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا ورث ونوى التجارة لانه لا عمل  
 ولو ملك

ولو ملك بالهبة او بالوصية او النكاح او الخلع او الصلح من العقود ونواها للتجارة  
 كالللتجارة عند ابي يوسف لا يقر بها بالعمل وعند محمد لا يصير للتجارة لانها لم تنفك  
 عمل التجارة ويقتضي الاختلاف على عكسهما ولا يجوز زيادة الزكوة الا بنية متارة للمال او  
 مقارنة للقول بمقدار الواجب لانه الزكوة عبادة فكما من شرطها النية والاداء  
 فيها الا بنية ان الله الذي يفرق ما كان في وجودها حالة العقل تيسر كسب النية  
 في الصوم ومن تصدق بجميع ماله لا يتوى الزكوة بسقط غيرها عند احتسابه لان  
 الواجب جزء منه فكل ما بقي فيه فلا حاجة الى التيقين ولو ادى بعض النصا سقط  
 زكوة المودي عند محمد لان الواجب شايح في ذلك عند ابي يوسف لا يسقط لان البعض غير  
 متعين ليكون الباقي محلا للواجب بخلاف الاول **باب صدقة السوايم**  
**فصل** في الابل قال ابو يوسف اقل من خمس ذود صدقة فاذا بلغت خمسا ذوا  
 عليها الخول ففيها شاة الى تسع فاذا كانت عشرة ففيها شاتان الى اربع عشرة فاذا كانت  
 عشرة ففيها ثلث شياه الى تسع عشرة فاذا كانت عشرين ففيها بئس مخاض وهي التي  
 في الثانية الى خمس وثلاثين فاذا كانت ستا وثلاثين ففيها بئس لبن وهي  
 التي طلعت في الثالثة الى خمس واربعين فاذا كانت ستا واربعين ففيها حقة  
 وهي التي طلعت في الرابعة الى ستين فاذا كانت احدى وستين ففيها جذعة وهي التي  
 التي طلعت في الخامسة الى خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها بئس لبن  
 الى سبعين فاذا كانت احدى وسبعين ففيها حقة الى مائة وعشرين بهذا اشتهر  
 كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اذا زادت على مائة وعشرين تنافذ  
 الفريضة فيكون في الخشاة مع الحقيقي وفي العشر شاة او في خمس عشرة ثلاث شياه

وهو المتقول



وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مائة وخمسين فيكون فيها  
 ثلث حقات ثم تتألف الفريضة فتكون في الحشاة وفي العشرين شاة وفي خمس  
 ثلث شياه وفي العشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مائة وخمسين  
 وتكون بنت لبون فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقات الى ما يق  
 ثم تتألف الفريضة ابتداءا كانتان في الخمسين التي بعد المائة والجنين وهذا  
 عندنا وقال الشافعي اذا زادت على مائة وعشرين ففيها ثلث بنت لبون فاذا صارت  
 مائة وتلتين ففيها حقة وبنت لبون ثم يدار الحشاة على الاربعين شاة والجنين شاة  
 في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين بنت مائة وفي كل اربعين بنت لبون  
 كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون  
 من غير شرط عود مادونها ولما ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب في اخر ذلك في كتاب  
 عمر بن حزمه ما اقل من ذلك في كل حرد وشاة فيعمل بالزيادة والنجث  
 والعرب سوا لان مطلق الام يتناولها **فصل** في البقر يسر اقل من ثلثين  
 من البقر صدقة فاذا كانت ثلثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تسبع او تسبعة  
 وهي التي طقت في الثانية وفي اربعين من او سنة وهي التي طعت في الثالثة  
 بهذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ فاذا زاد على الاربعين وجب  
 في الزيادة بقدر ذلك الى ستين عند ابن حنيفة ففعل واحدة الزيادة اربع عشر  
 سنة وفي الستين نصف عشر سنة وهذا رواية الاصل لان العفو ثبت  
 نصا بخلاف العكس ولا يصح هذا وروي الحسن عنه انه لا يجز الزيادة شاة  
 حتى يبلغ ثمانين ثم فيها سنة واربعة سنة او ثلث تسبع لان بين هذا النصا

على ان يكون

على ان يكون كل عشرين وقص وفي كل عقد واجب وقال ابو يوسف ومحمد  
 لا شيء في الزيادة حتى يبلغ الى ستين وهو رواية عن ابن حنيفة لقول الله صلى الله عليه وسلم  
 لعقاة لا تأخذ من اوقاص البقر شاة وقسموه بما بين اربعين الى ستين قلنا قد  
 قيل ان المدة منها الثلث فارجو في ستين تسعة او تسعة عشر وفي سبعين تسعة وتسبع  
 وفي ثمانين ستان وفي تسعين ثلثة اشعة وفي المائة تسعة اشعة على هذا يتغير  
 الفرض في كل عشرة من تسبع الى مئة ومن تسبع الى تسبع لقول النبي صلى الله عليه وسلم  
 في كل ثلثين من البقر تسبع او تسعة وفي كل اربعين سنة والجوا امير و البقر  
 ستون لانت اسم البقر يتناولها ابو يوسف من الاثنان او هاهم النكر لا تسبق اليه  
 في ذباير الفقيه فلهذا لا يجز في مائة الاكل الحرة **فصل** في الغنم يسر  
 في اقل من اربعين من الغنم سائمة صدقة فاذا كانت اربعين سائمة وحال عليها  
 الحول ففيها شاة الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاة الى ما بين  
 فاذا زادت واحدة ففيها ثلث شياه الى اربع مائة فاذا بلغت اربع مائة ففيها  
 اربع شياه ثم في كل مائة شاة هكذا ورد النبي في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 وفي كتاب ابن عمر رضي الله عنهما وعليه نقد الاجماع والضمان والمعد سوا  
 لان لفظ الغنم شاملة لكل والنص ورد به ويؤخذ الشيء في زكوتها ولا يؤخذ  
 الجذع والشيء منها ماتت السنة والجذع ماتت عليها اشهرها وعن ابن حنيفة  
 وهو قولنا انه يؤخذ الجذع لقول الله صلى الله عليه وسلم انما حقن الجذع والشيء  
 ولانه يتادى به الاضحية فكذلك الزكوة وجه الظاهر حديث علي رضي الله عنه  
 مرفوعا ومرفوعا لا يؤخذ في الزكوة الا التي فصاعد الولان الواجب هو الوسط

في كتاب ابن عمر



وهذان الصغار وهذا الجوز فيها الجذع من العز وجوز الاضحية يعرف فضة  
والمراد بهاروي الجذعة من الابل ويؤخذ في الزكوة الغنم المذكور والاشياء التي  
انما ينسظمها وقد قال صلى الله عليه وسلم في الزكوة **فصل**  
في الخيل اذ الخيل سائمة ذكرور وانما تافضها بالخيار ان اعطيت من كل  
فرس دينار وان اقومتها واعطيت من كل مائة درهم عشرة دراهم وهذا عند ابي  
حنيفة وهو قول زفر وقال لا زكوة في الخيل لقوله صلى الله عليه وسلم لعلي السلم  
في عبده ولا في فرسه صدقة ولقول النبي صلى الله عليه وسلم في كل فرس سبعة دنانير  
او عشرة دراهم وتاويل ما روي به في القاري هو القول عن زفر ثابت  
والخير بين الدنانير والتقوم ما نقر عن عمر وليست في ذكرها منقذة زكوة لانها  
لا تناسل وكذا في الالبان المنقذة في رواية وعنه الوجوب فيها لانها تناسل  
بالخيل المستعار بخلاف المذكور وعنه انها في الذكور المنقذة ايضا والاشياء في  
البغال والجر لقوله صلى الله عليه وسلم لم ينزل علي فريسي والمقادير ثبت سماعا  
الا ان تكون للخجارة لان الزكوة ح تتعلق بالمالية كاي الاموال التجارية  
**فصل** وليس في الفضل او العج اجيل والحلان صدقة عند ابي حنيفة وهذا  
آخر قول وهو قول محمد وكا يقول او لا يجزئها ملجئ المسان وهو قول زفر  
وما كثر مرجع وقال فيها واحدة منها وهو قول ابي يوسف والثاني وجه  
قوله الاول ان الهم المذكور في الخط ينسظم الصغار والكبار ووجه الثاني  
تحقيق النظر من الجانبين كما في المهاريل واحد منها ووجه الاخير ان المقادير  
لا يدخلها القياس فاذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع امتنع اصلا واذا كان فيها واحد

من المسان

من المسان جعل الكل تنبها له في اعتداده انصابا دون تادية الزكوة حتى لو كان  
السان بعد حولان الحول سقطت الزكوة عن الكل عند ابي حنيفة لان وجوب  
الزكوة يتعلق بالسان وقد قال وعنده ابي يوسف لا يجزئها ولا الاربعين  
من الحلان وفيما دون الثلاثين من الخجائل ويجزئ خمس وعشرين من الفضل  
واحد ثم لا يجزئ حتى يبلغ مبلغا لو كانت ثلثة الواجب ثم لا يجزئ  
يلعب مبلغا لو كانت ثلثة الواجب ولا يجزئ فيما دون خمس وعشرين  
في رواية وعنده ابي حنيفة في خمس وعشرين وفي الفضل في اقل هذا  
الا اعتبار وعنده ابي حنيفة في قيمة خمس فصول والى قيمة ثلثة فيما اقلها وفي  
العشر في قيمة ثلثة وفي خمس فصول على هذا الاعتبار قال ومن جوب  
عليه من فلم يوجد اخذ المصدق اعلم ضرورة الفضل او اخذ دونها واخذ  
الفضل وهذا يثبت على ان اخذ القيمة في باب الزكوة جائز عندنا على ما  
نذكر ان الله تعالى الا ان في الوجه الاول لان لا يأخذ ويطلب بعين الزكاة  
او بقيمة لانه شري وفي الوجه الثاني تجزئ لانه لا يبيع فيه بل هو اعطاه بالثمن قال  
وكجوز دفع القيمة في الزكوة عندنا وكذا في الكفارة وصدقة النظر والعشر  
والنذر وقال الشافعي لا يجوز اتباعا المنصوص كما في الهدايا والفضايا  
ولنا ان الامر بالاداء الى الفقير يصل الرزق الموعود اليه فيكون ابطالا للقيود  
الشاه وصار كالجزية بخلاف الهدايا لان القرية فيها اقامة الدم والنفوس  
ووجه القرية في الميئاذج فيه سد خللة المحتاج وهو معتول قال وليست بالعوامل  
والحوامل والعلوفه صدقة خلاف المالك لظواهر النصوص ولما قول صلى الله عليه وسلم



ليس في العوامل والمعامل والعلوفة ولا في البقر المبركة صدقة ولان السب  
هو المال النقي ورتبه الهامة او الاعداد النجاسة ولم يوجد ولان  
في العلوقة تنكر المأونة في عدم النجاسة في السائمة التي تنكف  
بالرعي في اكثر الحول حية لو اعطفتها نصف الحول او اكثر كانت علوفة لان  
القليل تابع للاكثر ولا يأخذ المصدة في خيام المال ويزالته ويأخذ الكو  
لنول صلا الله عليه ولم لا تأخذ من خزيرات اموال النكاري من كرامها وخدوا  
من حواشي اموالهم اي من اوساطها ولان في نظر من الجانبين قال ومن كاله  
نصنا استفاد في انما الحول من جنس صفة اليد وركابه وقال الشافعي  
لا يقيم لانه اصل في حق المالك كذا في وظيفة بخلاف الاولاد والارباح  
لانها تابعة للمالك حيث ملكت بملك الاصل ولما ان الجاهلية في العلوقة  
الاباح والاولاد لان عند حيا يتغير الميراث فيتمتع بغير الحول الكلي استفاد  
وما شرط الحول الا للتيسير قال والزكوة عند ابي حنيفة واي يوسف في  
المستأدون العفو وقال محمد وزفر في ما حية لو ملك العفو وبقي النصيب  
بقي كل الواجب عند ابي حنيفة واي يوسف وعند محمد وزفر سقط بقدر  
محمد وزفر ان الزكوة وجب شكر لنعمة المال والكل نعمة ولما قول صلي  
الله عليه وسلم في حرمه الابل السائمة شاء وليس في الزيادة شيء في بيع  
عشر وهكذا قال في كل نصا في الوجوب عن العفو ولان العفو تبع للنصيب في  
الهلاك ولا الى التبع كالبيع في مال المضاربة ولهذا قال ابو حنيفة يصر في الهلاك  
بعد العفو الى النصيب لاخير ثم الى الذي يليه الى ان يشهد بان الاصل هو النصيب

الاول

الاول وما زاد عليه تابع وعند ابي يوسف يصر في الهلاك الى العفو ثم الى النصيب  
شاعرا واذ اخذ الحول في الخراج وصيغة السوام لا يشيخ عليهم لان الامام  
لم يحرم والحيلة بالحاجة وافقوا بان يعيد وضادون الخراج لانهم مصطنع الخراج  
لكونهم يبيعون في الزكوة مضرها لا يضر ولا يضر في الزكوة وقيل ان نوى بالبيع  
البيعي يصر عليهم في كل حال وكذا المدفع الى كل جائز لانهم يبيعونهم من السقات  
فقرم الاول احوط وليس على الصبي من بيعه ثلثي ثمنه حتى ويحل المرأة  
ما على الرجل منهم لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ  
من غير المسلمين ومن جعيلهم وان هذا المال بعد وجوب الزكوة سقط  
الزكوة وقال الشافعي ان اهلك بعد التملك من الاموال لا يسقط لانه الواجب الذمة  
فصل في صدقة الفقير والارامل من غير هذا الطلب فصار كالاستهلاك ولان الواجب  
جزء من النصيب في التيسير فيسقط بهلاكه كذبح العبد الجاني في الجنازة  
بهلاكه والمحقق فقير يعينه المالك ولم يحقق منه الطلب وبعد طلب الساقط  
يضمن وقيل لا يضمن لانعدام التوفيت وفي الاستهلاك وجد التقدي وفي ذلك  
العضو سقط بقدره اعتبار بالكل وان قدم الزكوة على الحول وهو مال النصيب  
جائز ان ادنى بعد سبب الوجوب فيجوز كالكفر بعد الجرح وفيه خلافا لملك  
يجوز التعجيل اكثر من سنة لوجود السبب ويجوز لنصيب اذا كان في ملكه نصيب  
واحد خلاف الزفر لان النصيب الاول هو الاصل في السبيبة والرايد عليه تابع له  
**باب زكوة المال فصل** في النصيب ليس في ما دون ما يقر بههم  
صدقة لقوله صلا الله عليه وسلم ليس فيما دون خصال او صدقة والاوقية



اربعون در هافاد الكا مائتين وحال عليها الخول ففيها خمسة دراهم لانه على  
اسم عليه وسلم كتب الى معاذ ان خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل  
عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال قال ولان في الزيادة حتى يبلغ اربعين  
فيكون فيها درهم ثم في كل اربعين درهما درهم وبهذا عند اربعين حبة وبقية  
صاحبه ما زاد على المائتين فزكوة عايشها وهو قول النافع لقول النبي  
صلى الله عليه وسلم في حديث علي ومبارك الله على المائتين في حيايه ولان الزكوة  
وجبت شكر النعمة المال واشترط النصف في الاستدراك فيحقق الغنى وبعد  
في السوايم حتى زاعن التسمية صوابا في حبة قوله النبي صلى الله عليه وسلم  
في حديث عمر بن حزم ليس فيما دون الاربعين صدقة ولان النصف مدفوع  
وفي اجاب الكسور ذلكم تقدير الوقوف في المعبر في الدراهم وزن سبعة  
ويكون يكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل بعد ذلك حتى في السبعة بربع ديوان  
عمر وبقية المائتين عليه واذ كان الغالب على التورق الفضة فهو في حكم الفضة  
واذا كان الغالب الغش فهو في حكم الغش ووجهان يكون قيمة نصيبا  
لاننا لا نعلم انهم لا يخرج عن قليل غش لانها لا تنطبع الا في وجه عن الكثرة فقلناه  
الغلبة فاصلة ويوان يزد على النصف اعتبار الحقيقة وسنذكره في  
البرق ونشأ منه تعاد الا ان في غلب الغش لا بد من نية التجارة كما في كل  
الغرض الا اذا كانا مختصين من فضة تبلغ نصيبا لانه لا يعتبر في عين الفضة في  
والا نية التجارة **فصل** في الذهب ليس فيما دون عشرين مثقالا من  
ذهب صدقة فاذا كان عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال لما روينا في مثقال

مباين

ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف في كل اربعة مثاقيل  
فيقال لان الواجب ربع العشرة وذلك فيما قلناه ان كل مثقال عشرين درهما وليس  
فيما دون اربعة مثاقيل صدقة عند اربع حبة وعند هاتين حبتين مثقالا وروينا في  
وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون اربعة مثاقيل في هذا كما روي عن درهما قال  
وفي خبر الدمشقي والفضة عليه ما رواه الزكوة وقال النافع لا يجب على  
الناس وخاتم الفضة لانه يبدل في المباح فثبت ثبات البدل ولان الله سبحانه وتعالى  
ودخل النما موجود وهو الاعداد في المباح فثبت ثبات البدل في المباح **فصل**  
في الغرض في الزكوة واجبة في غرض التجارة كايه ما اذا بلغت قيمتها نصيبا  
من التورق او الذهب لقول النبي صلى الله عليه وسلم فيها يقوم ما يودى من كل مائتي  
درهم خمسة دراهم ولان مائة مثقالا باعداد اربعة اعداد بالشرع وبشرط  
نية التجارة ليست بالاعداد ثم قال يقوم ما يمانع ان يكون احتياطا في  
التورق قال عمر بن الخطاب وعمر بن الخطاب عن ابي حنيفة وفي المايل اختياره لان  
الثنين في تقدير قيمتهما ما رواه تفسير النافع ان يقوم ما يبلغ نصيبا  
عن ابي يوسف انه يقوم ما يشتري ان كان الثمن من النقود لانه المبلغ في معرفة  
المال لانه وان اشتراها بغير النقود يقوم بالنقد الغالب وعن محمد بن يونس  
بالنقد الغالب على كل حال كما في المقصور والمستهلك واذا كان النصيب كاملا  
في طرق الخول فنقصناه فيما بين ذلك لا يسقط الزكوة لانه يشق اعتبار الكمال  
في ابتداء المال ابدنه في المايل لا انعقاد وتحقيق الغرض في نهاية الوجوه  
ولا ذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء لا في المايل حيث يطل



حكم الحول فلا يحل الزكوة لانعدام حول النضال ولا كذلك المسألة الاولى  
 بعض النصاب فيعتبر ويضم قيمة العروض والذهب والفضة لان الوجوب  
 في الكل باعتبار التجارة وان اقتصرت جهة الاعداد ويضم الذهب والفضة  
 للمجانسة من حيث القيمة ومن هذا الوجه ما يربط بين النصابين عند أبي حنيفة  
 وعندهما بالاجزاء وهو ان رواية عن حماد بن عمار عن ابي حنيفة عن ابي  
 ذر بن ابي انهم بلغوا قيمة ما يربط بين النصابين عند أبي حنيفة  
 فيما القدر دون القيمة حيث لا يحل الزكوة في مصوغ وزنه اقل من مائتين  
 وقيمة فوقها هو يتولى ان يضم للمجانسة وهي تحقق باعتبار القيمة دون  
 الصورة فيضم بها **باب** فيمن لم يركب على العاشر اذا سرق العاشر  
 قال فقال اصبت منذ اشهر او على ديني تخلف صدق والعاشر  
 ينضم الامام على الطريق لياخذ الصدق من التجار من الكرك عام  
 الحول او الفراع من الدين كما منكر للموجوب والقول قول الشكره اليمين  
 وكذا اذا قال ادبته الى عاشر اخر ودراده اذا كانت تلك السنة عاشر اخر  
 لانه ادعى وضع الامانة بوصفها خلافا لما لم يكن في تلك السنة عاشر  
 اخر لان ظهر كذب بيمين وكذا اذا قال ادبته الى عاشر اخر في تلك السنة عاشر  
 الادبته انما مقوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحائز وكذا  
 الجواز في صدقة السوايم في ثلثة قصول وفي الفصل وهو ما اذا قال ادبت  
 نفسي الى الفقر لا اصدق وان حلف وقال الشافعي يصدق لانه اوصل الحق الى  
 المستحق ولما ان حو الاخذ للسلطان فلا يملك ابطاله بخلاف الاموال الباطنة ثم قيل

فيمن لم يركب على العاشر اذا سرق العاشر  
 قال فقال اصبت منذ اشهر او على ديني تخلف صدق والعاشر  
 ينضم الامام على الطريق لياخذ الصدق من التجار من الكرك عام  
 الحول او الفراع من الدين كما منكر للموجوب والقول قول الشكره اليمين  
 وكذا اذا قال ادبته الى عاشر اخر ودراده اذا كانت تلك السنة عاشر اخر  
 لانه ادعى وضع الامانة بوصفها خلافا لما لم يكن في تلك السنة عاشر  
 اخر لان ظهر كذب بيمين وكذا اذا قال ادبته الى عاشر اخر في تلك السنة عاشر  
 الادبته انما مقوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحائز وكذا  
 الجواز في صدقة السوايم في ثلثة قصول وفي الفصل وهو ما اذا قال ادبت  
 نفسي الى الفقر لا اصدق وان حلف وقال الشافعي يصدق لانه اوصل الحق الى  
 المستحق ولما ان حو الاخذ للسلطان فلا يملك ابطاله بخلاف الاموال الباطنة ثم قيل

الزكوة

الزكوة هو الاولى والثاني سائلة وقيل هو الثاني والاوّل ينقلب ويصبح  
 ثم فيما يصدق في السوايم واموال التجارة لم يشترط اخراج البراءة في الجامع  
 الصغير ويشترط في الاصل وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لانه ادعى والصدق  
 دعواه علامة فيجوز له اوجه الاول ان الخط يشبه الخط فلم يعتبر علامة قال  
 وما صدق فيه لم يصدق فيه الذي لان ما يصدق منه ضعف ما يصدق منه المذموم  
 تلك الشرايط تحقيق للتضعيف ولا يصدق الخزي الا في الجوارح يقول هت  
 امها اولادى لان الاخذ منه بطريق الحماية وما في يده من المال يحتاج الى الحماية  
 غير ان اقراره ينسحب في يده صحيح فكذا بامانة الولد لانه يثبت عليه فاندد  
 صفة المالة فيهم والالاخذ لا يحل لان المال قال ويؤخذ من المسلم ربع العشر  
 ومن الذي نصف العشر ومن الخزي العشر كذا امر عمر رضي الله عنه سعادته  
 وان ترخى بحسين درهم ما لم يؤخذ منه شي الا ان يكونوا ياخذون منها من مثلها  
 لان الاخذ منهم بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذي لان الماخوذ منه زكوة  
 اوضعها فلا بد من النضال ويصدق في الجامع الصغير وفي كذا الزكوة لا ياخذ من  
 القليل وان كانوا ياخذون منه مثلا لان القليل لم يزل عفو ولا يحتاج الى  
 الحاية قال وان ترخى ما يربط بين النصابين ولا يعلم كم ياخذون منها ياخذ منهم  
 لقول عمر فان اعياكم والعشر وان علم انكم ياخذون منها ربع العشر ونصف  
 العشر ياخذ بقدره وان كانوا ياخذون الكل لا ياخذ الكل لانه عذر وان كانوا  
 لا ياخذون اصلا لان اخذ منهم ليس كوا الاخذ من تجارنا ولا انا الحق بكلامهم الاطلاق  
 قال وان ترخى على عاشر فعشره ثم خر مرة اخرى لم يعشره حتى يقول الحول لان الاخذ



في كل مرة استيصال المال وحقوق الاخذ لحفظه وان حكم الابان الاول باق  
 وبعد الحول يتجدد الامان لانه لا يمكن من المقام التحول والاخذ بعده لا يستلزم  
 المال وان عشرة فرجع الى دار الحرب لم يخرج في يومه ذلك عشرة ايضا لانه  
 يرجع بامان جديد وكذا الاخذ بعده لا يفيض الى الاستيصال قال فان مرتضى  
 بحر او ذير عشر الجردون الخنزير وقول عشر الخنزير من قيمتها وقال  
 الشافعي لا يعشرها لانه لا قيمة لها وقال زفر عشرها لانه لو اصابها في المال عديم  
 وقال ابو يوسف يعشرها اذا امتزجها بجملة كانه جعل الخنزير تبعاً للجملة  
 وان ترك كل واحد على الانفراد عشر الجردون الخنزير وجه الفرق على الظاهر  
 القيمة في دوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وفي دوات الامان ليس لها  
 هذا الحكم والخنزير لانه حق الاخذ للحماية والمال لم يخرج من نفسه للتحليل فكذا  
 ينجسها على غيره ولا ينجس خنزير نفسه بل ينجس بغيره لانه لا ينجس على  
 غيره ولو ترصصت امرأة من بينه تغلبت بالقلبي على الصبر حتى وعلى  
 المرأة ما على الرجل لما ذكرنا في السوايم ومن مر على العاشر مائة درهم  
 واخترها في مائة مائة اخرى وحال عليه الحول لم يترك المائة التي  
 مر بها القليلة وما في سببه لم يدخل تحت حمايته ولو لم يبق درهم من  
 لم يعشرها لانه غير مادون بآزكوتها قال وكذا المضاربة بعد اتمام  
 المضاربة به على العاشر وكذا ابو حنيفة يقول اول ما يعشرها القوة حق  
 المضاربة حتى لا يملك كسب المال بغيره عن التصرف فيه بعد ما صار عرضاً  
 فنزل منزلة المالك ثم رجع الى ما ذكر وهو قولنا لانه ليس بملك ولا نائب  
 عنه

عنه فاد الزكوة الا ان يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصيباً فيؤخذ منه لانه ماله  
 ولو تر عبد ما دون مائة درهم وليس عليه دين عشره قال ابو يوسف لا ادري  
 ان ابا حنيفة رجع عن هذا امر لا وقيس قوله الثانية المضاربة وهو قولنا  
 انه لا يعشر لانه المالك فيما في يده للمولى وله التصرف فصار كالمضاربة وقيل  
 في الفرق بينهما ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهد على المولى فكما  
 هو المحتاج الى الحماية والمضاربة يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهد  
 على المولى رب المال فكما رب المال هو المحتاج ولا يكون حكم النيابة الرجوع  
 في المضاربة رجوعاً عنه في العبد وان كان مولاه معه يؤخذ منه لان المالك لا  
 اذا كان على العبد دين يحيط بماله لا لعدم المالك والمشتغل قال ومن مر على عاشر  
 الخواارج في الرصصه على ما عليها فيعشره يثبت عليه الصدقة معناه اذا مر على عاشر  
 اهل العدل لان التقصير جازي قبله حيث مر عليه **فصل** في المعدن والركاز  
 قال معدن ذهب او فضة او من ينشأ من الحديد او صخر وجد في الارض خارج  
 او عشر فضة من عندنا وقال الشافعي لا شيء عليه لانه مفتاح للثبوت يده  
 لا يملكه الصبي الا اذا كان المستخرج ذهباً او فضة فتحب فيه الزكوة ولما  
 يشترط في قول لانه نكاح الحول للثمنية ولما قرأ صلى الله عليه وسلم وفي  
 الركاز الخمس وهو من الركز فانطلق على المعدن ولانها كما في ايدي الكفرة  
 وخواتها ايدينا عليه فكما غنيمه وفي الغنائم الخمس بخلاف الصبر لانه لم يكن  
 في احد الا ان اللغتين يدركية لثبوتها على الفاو اما الحقيقة فللواجب  
 فاعتبرنا الحكمة في حق الخمس والخسبية في حق اربعة الا تخلى عنه كالتواجد



ولو وجد دارة معدن فليس في شي عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد فيه المنس  
لاطلاق ما رويناه ولم انه من اجزاء الارض ركب فيها ولا مؤنة في سائر الاجزاء  
فكذلك في هذه الجزاء ولا ان الجزء لا يخالف الجملة بخلاف الكثرة لان غير ركب فيه وان  
وجد في ارضه فعت ابي حنيفة رويته على احد المذاهب وروى في جامع الصغير  
ان الدار ملكت خالية عن المؤمنين والارض ولهذا وجه العشر والخارج في  
الارض من دون المذاهب فكذلك هذه المؤنة وقالوا في وجود ركاز ابي حنيفة وجب  
عندهم لما رويناه وسلم الركاز ينطلق على الكثرة في الركز فيه وهو الاثبات  
ثم ان كانا ضربين من المذاهب السلام كانا في وجهه على كلمة الشهادة فهو منزلة  
اللقطة وقد عرف حكمها في موضعها وان كانا ضربين من المذاهب الجاهلية كانا في  
عليها الصنف فليس في كل ما يتاثر ان وجد في ارضه بوجهه قال ابو حنيفة  
لما وجد لانه لا احراز فيه اذ لا علم به للقائمين فيقتضيه هوب وان وجد في ارض  
مملوكة فكذلك الحكم عند ابي يوسف لان الاحتقاق بتمام الحيازة وهو عند  
ابي حنيفة ومحمد هو المخطاة وهو الذي ملكه الامام بهذه المصلحة اول النسخ  
لان سبقت يده اليه وهو يبرر المخصوص من المذاهب في المخطاة وان كان المخطاة  
من اصطاد سكة في قفرة ثم بالبيع لم يخرج عن ملكه لانه مودع فيها فلا تعد  
لان من ادخلها فيستقل في المشرق وان لم يعرف المخطاة لم يصرف الى اقصى ما لك  
يعرف في دار الاسلام على ما قالوا ولو اشتهى الضرب يجعل جاهليا في المذهب  
لان الاصل وقيل في المذاهب في زماننا لتقدم العهد قاله ومن دخل دار الحرب  
بما افوجده في دار بعضهم ركاز اربعة عليهم خمس زاعن الغدرة لان ما في الدار في يد

صاحبها

صاحبها خصوصا وان وجد في الصحرا فهو له لانه ليس في يد احد على الخصوص  
فلا يعد دارة ولا في فيه لانه بمنزلة متلصص غير جانيه قال ولي في النير وزج  
يوجد في الجبال خمس بقول الله عليه وسلم لا تخفى الحجر في الزبيق الخ في قول  
ابي حنيفة اخر خلاف لابي يوسف ولا تخفى العنبر واللؤلؤ عند ابي حنيفة  
ومحمد وقال ابو يوسف في ما وفي كل عينة تستخرج من البحر من لان عمر اخر  
الحجر من العنبر ولما ان قعر الحجر لم يرد عليه القعر فلا يكون الماخوذ منه  
عينة وان كان هيا او فضة والحروي عن عمر فيها دسره البحر ويقل  
متاع وجد ركاز في المذاهب وجد وفي ارضه وجد في ارضه لا مالها  
لا في عينة بمنزلة الذهب والفضة **باب** زكوة الزروع  
في التمار قال ابو حنيفة في قليل ما اخرجت من الارض وكثير العشر سنة استخرجها  
او سنة السعة المخطاة والخصب والخسيس وقال لا يجمع العشر الا في اقاله  
تمة باقية اذ يبلغ خمسة اوسق والوسق ستون صاعا يصاع رسول الله صلى  
الله عليه وسلم وليس في الحضر حلت عشر من عشر فالخلاف في الموضعين في اشتراط  
النسبة وفي اشتراط البقاء لما في الاول قوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة  
اوسق صدقة ولان صدقة في شريطة النسبة في تحقيق القدر ولا في حنيفة قول  
صلى الله عليه وسلم ما اخرجت من الارض فنية العشر من غير فضل وتاويل ما روي به  
زكوة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وفيه الوسق اربعون درهما  
ولا معتبر بالمال فيه فكيف بصفته وهو الغر ولهذا لا يشترط الحول لانه  
للمتاع وهو كله عام ولما في الثاني قوله صلى الله عليه وسلم ليس في الحضر وا



صدقة والزكوة غير متفقين العشر وله ما روي بامور وبها يجوز على صدقة  
 ياخذها العاشر وبها يأخذ ابو حنيفة فيه ولان الارض قد ينقسم بها الى اربعة  
 والسبع والارض النامية ولهذا يجب فيه الخراج اما الحطب والقصب والخيش  
 فلا يستند في الخراج عادة بل ينقسم عنها حتى لو اتخذها مقصدا او شجرة  
 او منبت الخيش يجب فيها العشر والمراد بالذكور القصب الفارسي وقصب  
 السكر وقصب الذريرة ففيها العشر لانه يقصد به الاستغلال للارض بخلاف  
 السعف والنبث لانه المقصود الحطب والتمر واما ما سمي بقرب  
 اورد اليه ففيه نصف العشر على القولين لانه المؤنة تكثر فيه وتقل فيما سقى  
 بالسماء او سقاوا من سقى سحا وباليه فالعشر اكثر السنة كما مر في البايعة  
 وقال ابو يوسف فيما لا يوسق كالزعفران والقطن يجب فيه العشر اذا سقى  
 قيمته قيمة خمسة اوسق من ادى في اوسق كالذرة في زماننا لانه لا يكتفى بالتقدير  
 الشرعي فيه فاعتبرت قيمته كما في عروض التجارة وقال محمد في العشر اذا بلغ  
 الخراج خمسة اعداد من اعلما ما يقدر نوعا اعتبرت القطر سنة حال كل كل  
 ثلثا من وقت الزعفران خمسة اعداد لانه التقدير بالوسق كما باعتبار اعلما  
 ما يقدر منه وفي العقل العشر اذا اخذ من ارض العشر وقال انما يعطى العشر  
 لانه متولد من الحيوان فاشبهه بالبرسيم ولما قولنا صلى الله عليه وسلم وفي العقل عشر  
 ولان الخيل تتناول من التوار والتمار وفيها العشر فكذلك انما يتولد منها بخلاف  
 دود القز لانه يتناول الاوراق ولا عشر فيها ثم عند ابي حنيفة يجب فيه العشر  
 قل اوكثر لانه لا يعتبر النضج وعن ابي يوسف انه يعتبر فيه القيمة كما هو اصله وعن

انه لا يبي

انه لا يشترط فيه حتى يبلغ عشر قرب لحدث بينه شبابة انهم كانوا يودون  
 الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك وعنه خمسة اعداد وعن محمد خمسة افراف  
 كل فرق سنة وثلاثون رطلا لانه اقصى ما يقدر به وكذا الخلاء في قصب السكر  
 وما يوجد في الجبال من العسل والتمار فيه العشر وعن ابي يوسف انه لا يجب  
 لانعدام السب وهو الارض النامية وجه الظان المقصود حاصل وهو الخراج  
 قال وكل شئ اخرجه الارض بما فيه العشر لا يحسب اجر العمال ونفقة لان النبي  
 صلى الله عليه وسلم حكم بتفاوت الواجب بتفاوت الارض فلا معنى لرفعها قال  
 تغلبت الارض عشر فعليه العشر مضاعفا عرف ذلك باجماع الصحابة وعن محمد  
 ان فيما اشتراه العظمى من العلم عشر او اقل لان الوظيفة عنده لا تتغير بتغير  
 المالك فان اشترها منه ذمي فهو على حالها عند من يجوز التضعيف عليه  
 الجدة كما اذا اشترى العاشر وكذا ان اشترها منه مسلم او اهل المغلبي عند ابي حنيفة  
 سواء كان اصلها اوقاريا لان التضعيف صغار وظيفته لها فيستقل الى  
 المسلم بما فيها كما خراج وقال ابو يوسف يعود الى عشر واحد نزول الداعي  
 الى التضعيف وقاله الكشاف هو قول محمد فيما صح عنه قال رضي الله عنه اختلف  
 الشيخ في بيان قوله والراجح مع ابي حنيفة في بيان التضعيف الا ان قوله لا يتأني  
 الا في الاصل لان التضعيف الحاد لا يتحقق عنده لعدم تغير الوظيفة ولو  
 كانت الارض لم يباعها من نصراني يريده ذميا غير تغلبي وقبضها فغلبه  
 الخراج عند ابي حنيفة لانه اليق بحال الكافر وعند ابي يوسف عليه العشر  
 مضافا وبصرف الى مصارف الخراج باعتبار التعليل وهذا هو من السبيل



وعند محمد بن عيسى على حالها لانه صار مؤنة لها فلا يتبدل كالخراج ثم في رواية  
 يصرف مصارف الصدقات وفي رواية مصارف الخراج وان اخذها منه سلم  
 بالشفقة او ردت على البائع بن ادا البيع فهو عشرة كما كانت اما الاول  
 فلتحول الصفة الى الشئ كانه اشتراها وانما الثاني فلانه بالرد والبيع حكم  
 السار جمل البيع كان لم يكن ولان حق المسلم لم ينقطع بهذا البيع لكونه مستحقا  
 واذا كان لم يدر خطه فحلتها بستانا فعليه العشر معناه اذا سقاه بماء  
 العشر واذا كان في شجرة من الخراج ففيها الخراج لان المؤنة في مثل هذا دور  
 مع المأول ليس على الجوز في دارة شجرة لان عمر جمل البستان فحلتها بستانا  
 فعليه الخراج وان سقاه بماء العشر لتعذر ايجاب العشر عليه في هذه القرية فحقين  
 الخراج وهو غنوة تليق بحاله وعفا في قولنا في العشر في الماء العشري الا ان  
 عند محمد بن عيسى واحد او عند ابن يوسف عشرين وقد مر الوجه في الماء العشري  
 ما أسما والابار والعيون والينابيع التي لا تدخل تحت المائة واحدة والماء الخراجي  
 لانها هي التي شقها الاغنام وما يحون ويحون ودخله والغلات عشر في عند  
 محمد لانها لا يحسبها احد كالحار وخراجي عند ابن يوسف لانه يحسب عليه التعليل  
 من السفن وهذا يدل عليها قال وفي ارض الصبي والمرأة التعليلين ما في  
 ارض الرجل التعليلين في العشر المصفاة والعشيرة والواحد في الخراج  
 لان الصلح قد جرى في تضعيف الصدقة دون المؤنة المحضه ثم على الصبي والمرأة  
 اذا كانا من المسلمين العشر فيضعف ذلك اذا كانا من غير المسلمين فيعين القير والنقط  
 في ارض العشر شجرة لانه ليس من ازال الارض وانما هو عين قنطرة كعين المأول عليه

الزقاق

في ارض

في ارض الخراج خراج وهذا اذا كان حريمه صالحا للزراعة لان الخراج يتعلق  
 بالتملك من الزراعة **باب** من يجوز دفع الصدقة اليه ومن  
 لا يجوز الاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فهو ثمانية  
 اصناف وقد سقط منها المؤلفة وتلويهم لان الله تعالى اعز الاسلام واعفى عنهم  
 وبهذا لا يتعد الاجماع والفقير من لم ادى شئ والمساكين من لا شئ له وهذا  
 رواية عن ابن حنيفة وقد قيل على العكس لكل وجه ثم خصنا او صنف  
 واحد سنذكره في كتاب الوصايا ان الله تعالى والاعمال يرفع اليه الامام  
 ان عمل بغير علم فيعطيه ما يسعد واعوانه غير مقدرا بالنسب خلافا  
 للشافعي لان احتكاك بطريق الكفاية ولهذا ياخذون كاعضائها لان فيه  
 شبهة الصدقة فلا ياخذها العامل الهاشمي تنزيها لقرابة الرسول صلى الله  
 عليه وسلم عن شبهة الوصي والفقير لا يوارى في استحقاق الكرامة فلم تعتبر شبهة  
 في حقهم وفي الرقابيعا للمكاتبون منها في فكر قالهم هو المنقول والغارم من  
 لزم دين ولا يملك نصيبا فاصلا عن دينه وقال الشافعي من محل غرامه في  
 اصلاح ذات الدين واطنا للناس في حق القسيليين وفي سبيل الله منقطع الغزاة  
 عنده في يوسف لانه المتفاني عند الاطلاق وعند محمد منقطع الحاج لما روى  
 ابن جابر عن ابي بصير في سبيل الله فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحل عليه  
 الحاج ولا يصرف الى اغنياء الغزاة عندئذ لان المصروف هو الفقراء وابن السبيل  
 من كالماله في وطنه وهو في المكاتب لانه قال وهذه جهات الزكاة ولما لا  
 ان يدفع الى كل واحد منهم وان يقتصر الى صنف واحد وقال الشافعي لا يجوز الا ان يصرف



الى ثلثه من كل صنف لان الاضافة بحرف اللام وحرف اللام للتحقق ولنا ان  
 الاضافة لبيانهم مصارف الاشياء للتحقق وهذا الماعرف ان الزكوة  
 حق الله تعالى وعلية الفقير صار ومصارف فلا يبالى باختلاف جهتها والذ  
 ذهب اليه مروى عن ابن عمر وابن عباس ولا يجوز ان يقع الزكوة الى تحت  
 لقوله صلى الله عليه وسلم لم يعاد خذ من اغنيائهم ورتقه ها الى فقرائهم ويرفع اليه  
 ما سوى ذلك من الصدقة وقال الشافعي وهو رواية عن ابي يوسف اعتبارا  
 بالزكوة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم تصدقوا على اهل الارباب كلها ولو لا  
 حديث معاذ لقلنا بالجواز في الزكوة ولا يبيها مسجد ولا يكتف بها  
 لانعدام التملك وهو الركن ولا يقضى بهادين ميت لان قضاء دين الغير  
 لا يقضى التملك منه سيما من الميت ولا يستر عدها رقة لعنق خلاف المالك  
 ذهب اليه قوله تعالى ودية الرقاب ولنا ان الدية في اسقاط المالك <sup>بملك</sup> يملك  
 ولا يدفع الى غنى لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل الصدقة لغني وهو باطلا في حجة على  
 الشافعي في غنى الغزاة وكذا حديث معاذ على ما روينا قال ولا يدفع الزكوة  
 الى ابيه وخدمه ولا الى ولده وولد ولده وان سفل لان منافع الاملاك  
 بينهم متصلة فلا تحقق التملك على الكمال ولا الى امراته <sup>بملك</sup> في المنافع عامة  
 والدفع للمرأة الى زوجها عند افي حنفية لما ذكرنا وقال لا يدفع لقوله صلى الله عليه وسلم  
 لا اجر لاجل الصدقة واجر الصلح قاله لامرأة ابن عوف وقد سالت عن الصدقة  
 قلنا هو محمول على النافلة قال ولا يدفع الى مديره ومكاتبه وام ولده لغنى ابن  
 التملك اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التملك ولا الى عبيد

قد اعني

قد اعني بعضه عند ابو حنيفة لان بمنزلة المكاتب عنده وقال لا يدفع اليه لان حر  
 مدينه عندهما ولا يدفع الى مملوك غني لان المكاتب واقع لمولاه ولا الى ولد غني اذا  
 كان صغيرا لانه يورث غنيا لخال ابيه بخلاف ما اذا كان كبيرا فقيرا لانه لا يورث غنيا  
 ابيه وان كانت نفقة عليه ويحل لامرأة الغني لانها ان كانت فقيرة لا تعد غنية بمصار  
 الزوج ويقدر النفقة لا يصير موسرة ولا يدفع الى غني يملك لقوله صلى الله عليه وسلم  
 يا ايها الذين آمنوا ان الله تعالى حرم عليكم غسالة النكاح <sup>بملك</sup> واوقاسهم وعوضكم منها  
 بخمس من الغنمية بخلاف التطوع لان المال ههنا لا يندس تحت اسقاط الفرض  
 اما التطوع فهو بمنزلة التبرع بالمال قال وبهم ال على وال العباسي وال جعفر  
 وال عتيق وال الحارث بن عبد المطلب ومواليهم اما هؤلاء فلا تسمى  
 الى هاشم بن عبد مناف ونسبه القليلة فاما موالهم فلما روى ان مولى  
 لسوق الله صلى الله عليه وسلم سألته ان يحل لي الصدقة فقال لا انت مولانا  
 بخلاف ما اذا اعني القسري عند انصارنا حيث تؤخذ منه الجزية ويعتبر  
 حال العنق لانه الشافعي والافاق بالمولى بالنص وقد خص الصدقة  
 قال ابو حنيفة ومحمد اذا دفع الزكوة الى رجل يظنه فقيرا ثم بان انه غني او بها شمس  
 او كافرا ودفع في ظلمة فبالبوة او انته فلا اعادة عليه وقال ابو يوسف عليه  
 الاعادة لظهور خطابه بيقين وانما الوقوف على هذه الاشياء وصار كاللوازم  
 والشيء ولما حديث معن بن يزيد فانه صلى الله عليه وسلم قال فيه يا يزيد لك  
 ما تريد ويامعن لك ما اخذت وقد دفع اليه وكيل ابنه صدقة فنه لان الوقوف  
 على هذه الاشياء الاجتهاد دون القطع فيمنه الامر فيها على ما يقع عنده كما اذا التفت



عليه القبلة وعن أبي حنيفة في غير الغنم ان لا يجوز والظاهر الاول وهذا اذا اخرج  
ودفع في كبر رايه ان مصرفه اما اذا شك ولم يتجر او تحرق فدفع وفي كبر رايه  
انه مصرف لا يجوز الا اذا علم انه فقير صحيح ولو دفع الى شخص ثم علم انه عبده  
او مكاتبه لا يجوز به لانعدام التملك لعدم اسبليه الملك وسواهما من عامات  
ولا يجوز دفع الزكوة الى من يملك نصا بمن اى مال كان لان الغنم الشريعة مقدرة  
والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة الاصلية وانما انما شرط الوجوه ويجوز دفعها  
الى من يملك اقل من ذلك وان كان شيخا مكسبا لانه فقير والفقراء هم المصارف  
ولان حقيقة الحاجة لا توقف عليها فادب الحكم على دليلها ويوقف النص  
ويكره ان يدفع الى واحد ما يدرى من فصاعدا وان دفع جاز وقال لا يجوز  
لان الغنم قارب الاداء فحصل الاداء الى الغنم ولنا ان الغنم حكم الاداء في عقبه  
لكن بكرة الغنم من كمن صلا ويقر به بحاسة قاله وان تغير بها انما كانت  
الى معنائه الاغنا عن السؤال لان الاغنا مطلقا كمن هو ويكره نقل الزكوة من بلد  
الى بلد وانما تنفق صدقة كل قوم فيهم طار وبيان حديث معاذ وغيره انما جاز  
الجوار لان ينقلها الان الى قرابة او الى قومهم اخرج من اجل بلدهم فافهم  
الصلة او زيادة دفع الحاجة ولو نقل الى غيرهم اجزاه وان كان مكرها  
لان المصروف مطلق الفقرا بالنقص **باب** صدقة الفطر واجبة على كل  
المسلم اذا كانا كالمقدار النصافاضلا عن سكنه وشيابه وانما ذلك وسلا  
وفرسه وعبده اما وجوبها فلقوله صلى الله عليه وسلم في خطبته ادق اعن كل  
حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من تمر او صاعا من تمر او صاعا من شعير

كرواه

من رواه ثقله بن صغير العدوى او صغير العذرى وبمثل يثبت الوجوه لعدم  
القطع وشرط الحرية ليحقق التملك واللام لبيع قرية واليار لقوله صلى  
الله عليه وسلم لا صدقة الاغن ظهري وهو حجة على الشافعي في قوله في علي بن  
يملك زيادة على قوت يومية لنفسه وعياله وقدر اليار بالنصا لتقدير الغنم  
في الشرع فاضلا عما ذكر من الاشياء لانها تحق بالحاجة الاصلية والمحق بالمآ  
الاصلية كالمقدوم ولا يشترط فيه التما وتعلق بهذا النصا حر ما الصدقة وجوب  
الاخمية والفطرة قاله يخرج ذلك عن خبر حديث ابن عمر قال فرض رسول الله صلى  
الله عليه وسلم زكوة الفطرة على الذكر والانثى الحديث ويخرج عن اولاده الصغار  
لان السبب راس يونه ويلى عليه لانه ايضا اليه يقال زكوة الراس وهو امانة  
السببية الى الفطر باعتبار وقتها ولهذا يستعد به تعدد الراس في اتخاذ اليوم  
والاصل في الوجوب راسه وهو يونه ويلى عليه فيلحق به ما هو في معناه كاولاده  
تلفظ غلاما لام يونه ويلى عليه ومنه انك لم يقيم الولاية والمؤنة وهذا اذا كانوا  
للخدمة والامال للصغار فان كان لهم مال يورث من مالهم عند ابي حنيفة وانما  
يؤخذ خلافه في ذلك لان الميراث اهل به مخرج المؤنة فكأنه النفقة ولا يورث  
عنه زوجة نقص الولاية والمؤنة قائم لا يملكه غير حقوق النكاح ولا يورث  
في غير النكاح وان كان المداواة ولا عن اولاده الكبار وان كانوا في عياله  
لانعدام الولاية ولو اوتوا في عهدهم او عن زوجته بغير امرهم اجزاءهم انما  
لبيوت المداواة عادة ولا يخرج عن مكانته لعدم الولاية ولا المداواة نفقة  
وفي المديرة وام الولد والام المولى ثابتة فيخرج عنها اولاد عن مالك للمخارة خلافا



لثاني فان عنده وجوبها على العبد ووجوب الزكاة على المولى فلان الثاني وعند  
وجوبها على المولى بسبب كمال الزكاة فيؤدي الى الشيء والعبد بين الشريكين  
لا فطرة على واحد منها القصور والولاية والمؤنة في حق كل واحد منها وكذا  
العبيد بين اثنين عند ابن حنيفة وقال لا ياكل واحد منها ما يخصه من البروك  
دون الاشتقاق بناء على انه لا يرعى قسمة الرقيق وبما يربها وقيل هو بالاجماع لان  
لا يجمع النصب قبل القسمة فلم يتم الرقبة بكل واحد منها ويؤدي السلم عن عبده  
الكافر لا لطلاق ما رويها ولم يلقه صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عباس اذ قال  
عن كل حر وعبد يهودي ونصراني او مجوسي الحديث ولان السب قد تحقق  
والمولى من اهل ذمة وفي خلاف الثاني لان الوجوب عنده على العبد وهو ليس اهل  
ولو كان على العكس فلا وجوب بالاتفاق ولو باع عبدا واحدا بالخير ففطرته  
على من يبيعه معناه اذا تم يوم الفطر والخياري قال في حق من له الخيار  
لان الولاية له وقال الثاني على من يصير المالك له من ذمة كالتفدية ولما  
ان المالك يوقف لان لم يرد يعود القديم ملكه لا يبيع ولا يورث المالك لشيء  
من وقت العقد فيوقف على ما يستحق عليه بخلاف المثل الذي لا يملكه الا بالاجرة فلا  
تقبل التوقف وزكاة التجارة على هذا الخلاف **مسألة** في مدة الواجب  
ووقت الفطرة نصف صاع من تمر او دقيق او بوبون او زبيب او حنظل او تمر  
او شعير وقال ابو يوسف ومحمد بن زياد بن جابر بن زياد بن جابر بن زياد بن جابر  
ابن حنيفة والاول رواية الى ابي حنيفة وقال الثاني من جميع ذلك  
صاع حديث ابي سعيد الخدري قال كنا نخرجه فلما كان عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

ولما

ولما مار وينا وهو مذهب جماعة من الصحابة فهم الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم  
وما رواه مجهول على الزيادة تطوعا ولما في الزبيب انه والتمر يتقاربان في المقصود وله  
انه والتمر يتقاربان في المقصود لانه ياكل كل واحد منهما جميع اجزائه ويحوي التمر النواة ومن  
الشعير النخالة وبهذا ظهر التفاوت بين التمر والتمر ومما مراد من الدقيق والسويق  
ما يتخذ من التمر ما دقيق الشعير كالشعير والاولى ان يراعى فيها القدر والقيمة احتياطا  
وان تفرق الدقيق في بعض الاخبار ولم يفرق ذلك الكفاية اعتبار الغالب والخير  
يعتبر فيه القيمة فيخرج ثم يعبر في صاع من تمر وزنا فيما يروى عن ابن حنيفة و  
عند محمد بن يعقوب كذا والدقيق او من التمر والذراع او من الدقيق فيما يروى عن  
ابن يوسف وبما اختار القيمة ابو جعفر لانه ادفع الحاجة والجليل وعن ابن بكير عن  
تفضيل الحنطة لانه ابعد عن الخلل اذ في الدقيق والقيمة خلاا الفطر والصاع عند  
ابن حنيفة ومحمد بن عمار اطلاقا بالعلل في قول ابو يوسف خمسة ارطال وثلاث  
ارطال وهو قول الثاني في قوله صلى الله عليه وسلم صاعنا اصغر الصيعات  
ولما مار وى انه التمر على ما عليه ولم كان موضع المدرطين ويقطع  
ثمانية ارطال ويكفي الصاع ثم هو اصغر من الهاشمي وكانوا يستعملون  
الهاشمي قال ابو جعفر الفطر يتلقى بطموع الفجر من يوم الفطر وقال الثاني  
بقرى الشمس في اليوم الاخير من رمضان حتى ان من سلم او ولد ليله الفطر  
تخفف فطرته عند الفطر من التمر او عكسه من ما فيها من مالكة او ولده  
لانما يخص الفطر وهذا وقت ولان الاضافة للاختصاص والاختصاص  
لفطر اليوم دون الليل والسحب ان يخرج الاث الفطر قبل الخروج الى المصا



لانه صلى الله عليه وسلم كان يخرج قبل ان يخرج ولان الاصل بالاعتكاف لا يشاغل  
 الفقير بالخدمة عن الصلوة وذلك بالتقديم فان قدموها على يوم الفطر جاز لانه  
 ادى بعد تقرر السبب فكتبه التعجيل في الزكوة ولا تفصيل بين مرة ومدة بين الحج  
 وان اخرها عن يوم الفطر لم تسقط وكما عليهم اخرجها لان وجه القرية فيها  
 معقول فلا يقدّر وقت الاداء فيها خلا لا تحية **كتاب الصوم**  
 بسم الله الرحمن الرحيم الصوم صرمان واجب ونفل فالواجب  
 صرمانه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان والنذر المعين فيجوز نية من الليل  
 فان لم يتوجه اصح اجزائه النية ما بينه وبين الزوال وقال الشافعي لا تجزئه  
 العلم ان صوم رمضان بقية لقوله تعالى انك عبدك الصيام وعلى من فيه النية الاجماع  
 ولهذا يكفر جاحده والمنذور واجبه لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وبالله الاول  
 الشهر ولهذا ايضا فيه ويتكرر ويكثر وهو كل يوم سبوعه وهو سبوع  
 الثاني النذر والنية من شرطه وسنذكره ونفسره ان شاء الله تعالى ووجه قوله  
 في الخلاف قوله صلى الله عليه وسلم لم لا يصيام من لم يصيام من الليل ولان  
 لما اضد الجزء الاول ليقدر النية فسد الثاني ضرورة ان لا يخرج خلا  
 النفل لانه ممتنع عنده ولنا قولنا صلى الله عليه وسلم بعد ما شهد الامم اني  
 الهلال الا من اكل فلا ياكل بقية يومه ومن لم ياكل فليصمه ومارواه قول  
 علي بن الفضل والكمال او معناه ان يواظب صوم من الاول والانه صوم يوم  
 فيوقف الاماكن من اوله على النية المتأخرة المتقترنة بالكثر كالنفل وهذا  
 لان الصوم ركع واحد تمتد والنية لبعينه لله تعالى فيخرج بالكثر حية

الوجود

الوجود بخلاف الحج والصلوة لانهما ركعا فشرطا قبلها بالاعتكاف اذ اياهما او خلا  
 لانه توقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل خلا ما بعد الزوال لانه لم يوجد قبلها بالكثر  
 فترجحت حية النوافل قاله المختص ما بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير قبل هذا  
 النهار وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية في أكثر النهار ونقصه من وقت طلوع الفجر  
 او وقت ضحوة الكبري لا الى وقت الزوال فيشرط النية قبلها بالكثر ولا  
 فرق بين المأفر والمقيم خلا فالزفير لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل وبهذا الضم  
 من الصوم يتأدى بطلاق النية ونية النفل ونية واجب آخر وقال الشافعي في نية  
 النفل عابت وانه مطلقا لقوله لا ان نية النفل مع من عن الفرض ولنا ان الفرض  
 متعين فيه فيصحبها اصل النية كما متوجه في الدار يصحبها جسد فلا يكون الزفير  
 واذا نوى النفل او واجبا اخر فقد نوى اصل الصوم وزيادة جهة فقد لغت  
 المحذور لجهة فيقضي الاصل وهو كاد لا فرق بين المأفر والمقيم والحج والسقيم عند  
 ابي يوسف ومحمد لان الرخصة انما اشئت كيلا يلزم المعذور مشقة فاذا اخل بالحج  
 بغير المعذور وعند ابي حنيفة اذا صام المريض والمأفر نية واجب اخر يقع عنه  
 لانه شغل الوقت بالاهم لحتمه في الحال وخيره في صوم رمضان الى ادراك العدة  
 وعن نية التطوع روايتا والفرق على احديهما انه ما صرف الوقت الى الاهم قال  
 والضرب الثاني ما ثبت في الذمة كقضاء رمضان وصوم الكفارة فلا يجوز  
 الا بنية من الليل لانه غير متعين فلا بد من التعيين في الاشد او النفل كالجور  
 نية قبل الزوال خلا لما لا كفاية بتسكت بالطلاق ما رواهنا قولنا صلى الله  
 عليه وسلم بعد ما يصبح غير صائم اتي اذا الصيام ولان المشروع كاصيام خارج رمضان



هو النفل فينقذ الامساك في اول اليوم على صيرورة صوما بالنية على ما ذكرنا ولو نوى  
 بعد الزوال لا يجوز وقال الشافعي يجوز ويصير صاغا من حين نوى اذ هو مخترع  
 عنده لكونه مبنيا على الشاطو لعلمه بنشاط بعد الزوال الا ان من شرطه الامساك  
 في اول النهار وعند ما يصير صاغا من اول النهار لانه عبادة لغير النسي وهو انما  
 يتحقق باساك بعد ~~من~~ قران النية بالكثرة قال وينبغي للمساكين ان يلتمسوا  
 الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فان راوه صاموا وان غم عليهم  
 الهلال اكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ثم صاموا لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا  
 لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غمر عليكم الهلال فاكملوا عدة شعبان ثلثين  
 يوما وان الاصل بقا الشهر فلا ينقل الا بدليل زائد ولم يوجد ولا يصومون  
 يوم الشك الا تطوعا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه  
 من رمضان الا تطوعا وهذه المسئلة على وجوه احدها ان ينوي صوم رمضان وهو  
 مكروه لما روينا والاشبه باهل الكفا لانهم زادوا في مدة صومهم ثم ان ظهر  
 ان هذا اليوم من رمضان تجزئه لانه شهد الشهر وصامه وان ظهر انه من شعبان  
 كان تطوعا وان افطر لم يقضه لانه في معنى المظنون والثاني ان ينوي عن وادى  
 اخر وهو مكروه ايضا لما روينا الا ان يزداد من الاول في الكراهية ثم ان ظهر انه  
 من رمضان تجزئه لوجود اصل النية وان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا  
 لانه منهي عنه فلا يتاخر به الواجب وقيل تجزئه عن الذي نواه وهو الاصح لان  
 المنهي وهو التقدم على رمضان بصوم رمضان لا التقدم بكل صوم والكراهية  
 هنا الصورة النية والثالث ان ينوي التطوع وهو غير مكروه لما روينا وهو

جدة على الشافعي في قوله يكبر على سبيل الابتداء والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا تتدوا  
 رمضان بصوم يوم ولا يومين الحديث المتقدم بصوم رمضان لانه يؤدى قبل اوانه  
 ثم ان وافق صوما كما يصوم في الصوم افضل بالاجماع وكذلك اذا صام ثلثة ايام  
 من اخر الشهر فصاعدا وانه افرد فقد قيل الفطر افضل احترازا عن فطر الشهر قبل  
 الصوم افضل اقتدا بآبى النبي صلى الله عليه وسلم فانما لا يصوم ما هو المختار ان يصوم  
 المفعة بنفسه اخذ بالاحتياط وبنية العامة بالتلوم الى الوقت الزوال ثم بالانكسار  
 بقيا للثمة والرابع ان يجتمع في اصل النية بان ينوي ان يصوم هذا ان كان من  
 رمضان ولا يصوم ان كان من غير رمضان في هذا الوجه لا يصير صاغا لانه لا يقطع عن  
 فصاركما اذا نوى ان وجده غدا غدا يضر وان لم يجد يصوم والخاص به  
 ان يجتمع في وصف النية بان ينوي ان كان غدا من رمضان يصوم عنه وان كان من شعبان  
 فعن واجب آخر وهذا مكره لشرده بين امرين يكبر ويهين ثم ان ظهر انه من رمضان  
 اجزاء لعدم التردد في اصل النية وان ظهر انه من شعبان لا تجزئه عن واجب اخر لان الجملة  
 لم تثبت للتردد فيها واصل النية لا يكفي لكونه يكون تطوعا غير مضمون للقضاء  
 فيه مسقطا وان نوى عن رمضان كان غدا منه وعن التطوع ان كان من شعبان يكبر  
 لانه ناول للفرض من وجده ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاء عنه لما روينا وان ظهر انه  
 من شعبان اجاز عن فطره لانه يتاخر عن اصل النية ولو افسده يجب ان لا يقضيه  
 لدخول الاعتباط في حكمه من وجده قال ومن رأى هلال رمضان وحده صام  
 وان لم يقبل الصيام شهادة لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته  
 وقد رأى ظاهرا وان افطر فعليه القضاء دون الكفارة وقال الشافعي على الكفارة

اي التلوم

باصلة



ان افطر بالوقاع لانه افطر في رمضان حقيقة لتيقنه وحكما الوجوب الصوم عليه ولنا  
 ان القاضي رد شهادة بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فاوردت شبهة وهذه الكفارة  
 تندرج بالشبهة ولو افطر قبل ان يرة الامام اختلف الشارع فيه ولو اكل بعد الرجل  
 ثلثين يوما لا يفطر الا مع الامام لان الوجوب عليه للاحتياط والاحتياط بعد ذلك  
 في تاخير الافطار ولو افطر بالكفارة عليه اعتبار الحقيقة التي عنده قال واذا كان  
 بالساعة قبل الامام شهادة الواحد العدل في روية الهلال رجلا كما وامرارة حر  
 كما وعبد الله امر ديني فليشر رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة  
 ويشترط العدل لان قول القاضي في الدنيا غير مقبول وتاويل قول الطحاوي  
 عدلا او غير عدل ان يكون مستورا او العلة غيم او غبار او نحوه وفي اطلاق جواب  
 الكتاب يدخل الحدود في قذف بعد ما تاب وبه يوزن الرواية لانه خبر وعنه اني جئنا  
 انها لا تقبل لانها شهادة من وجه وكما انما يقع في احد قوليه بشرط الشئ والمجهر عليه  
 ما ذكرناه وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد في روية الهلال بطلال  
 رمضان اذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا ثلثين يوما لا يفطرون  
 فيما روي الحسن عن ابي حنيفة للاحتياط ولان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد  
 وعن محمد انه يفطرون ويثبت الفطر بها بناء على ثبوت الرضائية بشهادة  
 الواحد وان كان لا يثبت بها ابتداء استحقاق الارث بناء على الثابت  
 بشهادة القابلة قال واذا لم يكن بالساعة لم يقبل الشهادة حتى يراه جمع  
 كثير يقع العلم بخبرهم لان التقدير بالرؤية في مثل هذه الحالة تؤتم الغلط فجب  
 التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا مجتمعا ما اذا كان بالساعة لانه قد ينشئ الغيم

من موضع

من موضع التمر فيفق للبعض النظر ثم قيل الحد الكثير اهل المحلة وعن ابي  
 حنيفة رجلا اعتبار بالتسمية ولا فرق بين اهل المصر ومن ورد من خارج المصر  
 ذكر الطحاوي انها تقبل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر لعدة الموانع واليه  
 الإشارة في كتابنا في الحديث وكذا اذا كانا اهل مصر في مصر قال ومن رأى الهلال  
 الفطر وحده لم يفطر احتياط وفي الصوم الاحتياط في الاجماع واذا كان بالساعة  
 لم يقبل في هلال الفطر لا شهادة رجلين او رجل وامرأتين لانه تعالى برفع العبد  
 وهو الفطر فليشر بغير حقوق والاشحى كالفطر في ظاهروا به وهو الاصح خلافا لمن  
 يروى عن ابي حنيفة انه كهلان رمضان لانه تعالى برفع العباد وهو التوسيع يلزم  
 الاصح وان لم يكن بالساعة لم يقبل الشهادة حتى يراه جماعة يقع العلم بخبرهم  
 كما ذكرنا وقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني المعبر وبالشئ لقوله تعالى  
 وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط الأسود الى ان قال ثم  
 اتوا الصيام الى الليل والخطيبا من النهار وسواد الليل والصوم هو  
 الامساك عن الطعام والشراب والجماع نهارا مع النية في الشرع لانه في جنة  
 اللغة هو الامساك لورد الاستعمال الا انه زيد عليه النية في الشرع ليعتبر بها  
 العبادة من العادة واخصت بالنهار لما تلونوا لانه لما تعدد الوصال كان  
 تعيين النهار أولى ليكون على خلاف العادة وعليه جميع العبادة والطهارة عن  
 الحيض والنفاث بشرط تحقق الماد آفي النساء **باب**  
 ما يوجب القضاء والكفارة واذا اكل الصائم او شرب او جامع نهارا ناسيا  
 لم يفطر والعين ان يفطر وهو قول مالك لوجود ما يضا الصوم فنصار



كالإمام ناسيا في الصلوة ووجه الاحتياط قوله صلى الله عليه وسلم الذي أكل أو شرب  
ثم عصى صومك فأنما أطعم الله وسقاه وهذا ثبت في هذا الحق الأكل والشرب  
ثبت في الوقوع للمساواة في الركنية بخلاف الصلوة لأن هيئة الصلوة مذكورة ولا تذكر  
في الصوم فيغلب ولا فرق بين الفرض والنفل لأن النفل لم يفصل ولو كان خطيا  
أو مكرها فعليه القضاء بخلاف الثالث فانه يعتبره بالناسي ولنا انه لا يفيد جوده  
وعذر النسيان غالب ولأن النسيان قبل من الحق والاكراه من قبل غير فينبغي  
كالمتقيد والمريض في قضا الصلوة قال فان نام فاختلم لم يفطر لقوله صلى الله  
عليه وسلم قلت لم يفطر الصائم القي والحجامة والاختلام ولأنه لم يوجد صورة  
الجماع ولا مقناه وهو لا ينزل عن شهوة بالمباشرة وكذا اذا نظر إلى المرأة فامتنع  
بوصار كالمتفكر اذا امتنع وكما استنبه بالكف عما قال ولو ادهنت  
لم يفطر لعدم المناء وكذا اذا احتجم لهذا ولما رويناه ولو اغتسل لم يفطر لانه  
ليس بين العينين والدماع منفذ والدمع يترشح كالعرق والداخل من المسام  
لا ينافي كما اذا اغتسل بالماء البارد ولو قبل لا يفسد صومه بربوبه اذا لم ينزل  
لعدم المناء في صورة ومغنى عن ذلك الرجعة والمصاهرة لأن الحكم هناك اذ يبرأ على  
السبب على ما يأتي في موضعه ان شاء الله تعالى ولو انزل قبل أو لم يفطر عليه القضاء  
دون الكفارة لوجود معنى الجماع ووجود المناء في صورة أو معنى يكون ليحتمل  
احتياطاً أما الكفارة فيفتقر إلى الجمالية لانها تنذر بالشبهة كالحود  
قال ولا يكر بالقبلة اذا امن على نفسه أي الجماع أو الانزال وكبره ان لم يامن  
لان عينه ليس يفطر فيز ما يصير فطر بعاقبة وان امن يعتبر عينه واجبه وان لم

يامن

يامن يعتبر عاقبة وكبره لو انما في اطلاق فيه في الحالين والحجة عليه ما ذكرنا والمباشرة  
مثل التيسير في الرواية وعن محمد انه كره المباشرة الفاحشة لانه قد لا يخرج عن البتة  
قال ولو دخل في حلقه ذباب وهو ذكرك لصومه لم يفطر وفي القياس يفسد صومه  
لوصول الفطر إلى جوفه وان كان لا يتغذى به كالتراب والحصى وجه الاحتياط انه  
لا يستطيع الاستناعه اذا اواه حبة أو سقفة قال ولو اكل لحما بين اسنان لم يفطر  
وان كان كثير يفطر وقال فيمنع من الفطر في الوجهين لان الفم له حكم الظاهر  
لا يفسد صومه بالمضغطة <sup>فان شرب الغبار</sup> ولنا ان القليل تابع بهنائه بمنزلة  
سريقه بخلاف الكثير لانه لا يبيع فيما بين يديه <sup>والاختلاف في مقدار الحصة</sup>  
وما دونها قليل وان اخرج واخذه بيده ثم اكله ينبغي ان يفسد صومه  
كما روي عن محمد ان الصائم اذا ابتلع سمكة بين اسنانه لا يفسد صومه ولو  
اكلها ابتداء يفسد صومه ولو مضغها لا يفسد لانها يتلاشه وفي مقدار الحصة عليه  
القضاء دون الكفارة عند أبي يوسف وعند زفر عليه الكفارة ايضا لانه طعام  
مستقر ولا يفسد ان يعافه الطبع فان ذرعه القي لم يفطر لقوله صلى الله عليه وسلم  
من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء عاهدا فعليه القضاء ويستوى فيه ملائمة  
وما دونه فلو عاده وكاملا الفم فسد عند أبي يوسف لانه خارج حيز النقص  
به الطهارة وقد دخل وعند محمد لا يفسد لانه لم يوجد صورة الفطر وهو لا يفسد  
وكذا مقناه لانه لا يتغذى به عادة وان اعاد فسد بالاجماع لو جوده الادخال  
بعد الخروج فيتحقق صورة الفطر وان كان أقل من ملائمة فساد لم يفسد صومه  
لانه غير خارج ولا يصح في الادخال وان اعاد فسد عند أبي يوسف لعدم الخروج



وعند محمد يفسد صومه لوجود الصنع منه في الادخال وان اعاد فكذلك فان  
استقام اعدا ما فيه فعليه القضاء لما روينا والقياس متركبه ولا كفارة عليه  
لعدم الصورة وان كان اقل من ملائه فكذلك عند محمد لا طلاق الحديث وعند ابى  
يوسف لا يفسد لعدم الخروج حكاه ثم ان عاد لم يفسد عنده لعدم سبق الخروج وان  
اعاد فعنه ان لا يفسد لما ذكرنا وعند ابن يفسد فالحق بطلان التكرار الصنع قال  
ومن ابتلع الخضاة او النواة او الحديد اخطر لوجود صورة الفطر ولا كفارة  
عليه لعدم الميعز قال ومن جامع عامدا في احد السبلين فعليه القضاء متدرا كما  
للمصلحة الفانية والكفارة لتكامل الجنابة ولا يشترط الانزال في المحدثين  
اعتبارا بالاعتقال وهذا لان قضاء الشهوة يتحقق بدونه وانما ذلك شيع عن  
غلة لاجل الكفارة بالجماع في الموضع المكروه اعتبارا بالحد عنده والاصح  
انها يجب لان الجنابة متكاملة لقضاء الشهوة قال ولو جامع بهيمة او ميتة  
فلا كفارة عليه انزل اولم ينزل خلاف الثالث في لان الجنابة تكاملها بقضاء  
الشهوة في محل مشتهى ولم يوجد ثم ان عندنا كما يجب الكفارة بالوقوع على الرجل  
تحت المرأة وقال الشافعي في قولنا يجب عليها لانها متعلقة بالجماع وهو فطر  
انما هي محل النعل وفي قولنا يجب على الرجل عنها اعتبارا بما لا يعتال ولنا قولنا  
ان عليه ولم من افطره رمضان فعليه ما على المظاهر وكلمة من ينظم الذكور  
والاثاوان السبب جنابة الافاد لانفس الوقوع وقد شاركه فيها ولا يحمل فيها  
لانها عبادة او عقوبة ولا يجري فيها الحمل ولو اكل او شرب ما يتعدى به او يتداوى  
فعليه القضاء والكفارة وقال الشافعي لا كفارة عليه لانها شرعت في الوقوع بخلاف

القياس

القياس لا يتفاد الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره ولما ان الكفارة تعلقت  
بجنابة الافطار في رمضان على وجه الكمال وقد تحققت واجبا الاعتناء تكثير  
عرف ان التوبة غير مكفرة لهذه الجنابة ثم قال والكفارة مثل كفارة رجب  
لما روينا والحديث الاعرابي فانه قال يا رسول الله هلكت واهلكت  
فقال ماذا صنعت قال واقعت امرأتي في نهار رمضان فقال صلى الله  
عليه وسلم اعتق رقبة فقال لا املك الا رقيق هذه فقال صم شهرين متتابعين  
فقال هل جاني ما جاني الا من الصوم فقال اطعم ستين مسكينا فقال لا اجد  
فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يوتى بفرق من تمر ويروى بعرق  
فيه خمسة عشر صاعا فقال صلى الله عليه وسلم فترتها على المسكين فقال والله  
بين يدي هذه المدينة احد الجوج مني ومن عيالي فقال كلمة انت وعيالك  
تجزيك ولا يجزي بعدك وهو حجة على الشافعي في قوله بخير لان مقتضاه الترتيب  
وعلى ما لا يفي التتابع للصنع عليه قال ومن جامع فيما دون الفرج فانه فطر  
القضاء لوجود الجماع معناه ولا كفارة عليه لانعدام صورة وليس في افاد صوم غير  
رمضان كفارة لان الافطار في رمضان يبلغ في الجنابة فلا يلحق به غير ومن احتقت  
او اسقط او اخطر اذنه لا فطر لقوله صلى الله عليه وسلم فطر مما دخل ولو جرد  
معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف ولا كفارة عليه لانعدام  
صورة ولو اقطر اذنه الماء او ادخل لا يفسد صومه لانعدام الميعز والصورة  
بخلاف ما اذا دخل الدهن وان داوى جايبة او آتة بدو او فوصل الى جوفه  
او دماغه افطر عند ابى حنيفة والذي يصل بهو الرطب وقال لا يفسد القدم



بالوصول الى الصيام المنفذ مرة واحدة اخرى كما في الياس من الدوا اولاد  
رطوبة الدوا تلاقى رطوبة الجراحة فيؤدى اذ يصل الى الكفيل فيصل الجوف وكذا  
الياس لان يفسد رطوبة الجراحة فيفسد فيها قال ولوا قطرة حليمه يفسد  
عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يفسد يفسد وقول محمد مضطرب فيه فكان وقع عند  
ابي يوسف ان بينه وبين الجوف منفذ ولهذا يخرج البول ووقع عند ابي حنيفة  
ان المثانة بينها حائل والبول يمر شح منه وهذا ليس من باب الفتنة ومن ذاق  
شيا بعد لم يفسد لعدم الفطر صورة ويعني ويكره له ذلك لما فيه من تعريض الصوم  
على الفساد ويكره للمرأة ان تضع لصببها الطعام اذا كان لها من بد ما بينا  
ولا يلى اذ لم يجد منه بدا صيانة للولد الا ترى ان لها ان تفسد اذا خافت على  
ها ومضع العلك لا يفسد الصيام لانه لا يصل الى جوف وقيل اذ لم يكن  
يفسد لانه يصل اليه بعض اجزائه وقيل اذا كان اسود يفسد وان كان ملتنا  
لانه يتفتت الا انه يكره للمصائم لما فيه من تعريض الصوم ولانه يفسد بالانكسار  
فلا يكره للمرأة اذ لم تكن صائمة لقيام مقام السواك في حقها ويكره للرجال  
على ما قيل اذ لم يكن من علة وقيل لا يجب لما فيه من التشبيه بالنساء ولا يلى بالكل  
ودهن الشارب لانه نوع ارتفاق وهو ليس من مخطور الصوم وقد نذر النبي  
صل الله عليه وسلم الى الاكتمال يوم عاشوراء والى الصوم فيه ولا يلى بالاكتمال  
للرجال اذ اقصد به التدوير دون الزينة ويستحسن دهن الشارب اذ لم يكن  
من قصده الزينة لانه يعمل على الخضا ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كان يقدر  
وهو القبضة ولا يلى بالسواك الطيب بالغداة والعشي لقول الله عليه وسلم

خير

خير خلال الصيام السواك من غير فصل وقال الشافعي يكره بالعشي لانه فيه ازال الشافعي  
المجود وهو الخوف فتابه دم الشهيد قلنا هو اثر العبادة والاليق به الا فاجلا  
الشهيد لانه اثر الظلم ولا فرق بين الرطب والحضر وبين المبلول بالماء وبين فصل  
ومن كثر يضيق في مضائقه ان صام اشده مرضه افطر وقضى وقال الشافعي  
لا يفسد وهو يعتبر خوف الهلاك وفوت العضو كما يعتبر في التيمم ونحوه ان زيادة  
المرض واستداده قد يفسد في الهلاك فيجوز الاحتراز عنه وان كان ما قبل لا يستصبر  
بالصوم فصوم افضل واذا افطر وقضى جاز لان السفر لا يعرض عن المشقة فيعمل  
نفسه عذرا لاجل المرض فانه قد يخفف بالصوم فشرط كونه مفضيا الى الحرج وقال الشافعي  
الفطر لقوله صل الله عليه وسلم ليس من البتر الصيام في السفر ولنا ان رمضان  
الوقت فكل الادوية اولى وما رواه محمول على حالة الجهد وانما المريض والصائم  
وبما على حاله لم يلزمهما القضا لانهم لا يدركا عدة من ايام اخر ولو صح المريض والصائم  
اقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضا بقدر الصحة والاقامة لوجود الادراك  
بهذا المقدار وفائدة وجوب الوصية بالطعام وذكر الطحاوي فيه خلافا  
بين ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد وليين صحيح وانما الخلاف النذر و  
الفرق لهما ان النذر بسبب فيظهر الوجوب في حق الخلف وفي هذه المسئلة  
السبب اذ العدة فيقدر بقدر ما ذكر قال وقضا رمضان ان شافعي  
وان شافعي لا يطلق النفي لكن المستحب المتابعة ما رعت الى السقاط  
الواجب فانه اخره حتى دخل رمضان اخر صام الثاني وقضى الاول بعده  
لانه وقت القضا والافدية عليه لان وجوب القضا على التراخي حتى كان له



ان يتطوع قال والحامل والمرضع اذا خافنا على أنفسهما او ولديهما افطرا  
وقضاهما للحرج ولا كفارة عليهما لانه افطار بعذر ولا فدية عليهما خلافا  
لشافعي فيما اذا خافت على الولد هو يعتبر بالشح الفاني ولنا ان الفدية بخلاف  
القياس في الشح الفاني والفطر بسبب الولد ليس في معناه لانه عاجز بعد الوجوب  
والولد لا وجوب عليه اصلا قال والشيخ الفاني الذي لا يفد على الصيام بفطر  
ويطعم لكل يوم مكينا كما يطعم في الكفارة والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين  
يطيقونه فدية طعام مسكين وقيل معناه لا يطيقونه ولو قدر على الصوم بطل  
حكم الفدا لان شرط الخلفية استمرار العجز ومن تأو عليه قضاء مضى فاصح به اطعم  
عنه وليه لكل يوم مكينا نصف صاع من بتر او صاع من تمر او شعير لانه عجز عن الاداء  
في آخر عمره فصارت كالشيخ الفاني ثم لا بد من الايصاع عند خلاف الشافعي وعما هذا  
الركوة هو يعتبر بدون العباد ذلك لا كماله في الشح في النية ولنا انه عبادة  
ولا بد فيه من الاختيار وذلك في الايصاع دون الورثة لانها جبرية ثم هي تبرع ابتداء  
حين يعتبر من الثلث والصلوة كالصوم يلحق الشايع وكل صلوة تعتبر بصوم  
يوم هو صحيح ولا يصوم عنه الوقي ولا يصح لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد  
عن احد ولا يصح احد عن احد ومن دخل في صلوة التطوع او في صوم التطوع  
ثم افسد قضاءه خلافا لشافعي لانه تبرع بالودي فلا يلزمه ما لم يتبرع به ولنا  
ان المودي قربة وعمل فيجب صيانتها بالضي عن البطلان واذا وجب القضاء  
بتركه ثم عندنا لا يباح الافطار فيه بغير عذر في احدي الروايتين لابينا ويجابح  
بعذر والضيافة عذر لقوله صلى الله عليه وسلم افطر واقض يوما كانا واذا بلغ

او اسلم

او اسلم الكافرة في رمضان مسكايقية يومها فضا الحق الوقت بالنيية ولو افطر  
فيه لا قضاء عليه لان الصوم غير واجب فيه وصاما ما بعده لمحقق السبب  
والاهلية ولم يقضيا يومها ولا ما مضى لعدم الخطا وهذا بخلاف الصلوة لان  
السبب في الجزء المتصل بالاداء فوجدت الاهلية عنده وفي الصوم الجزء الاول  
وجز الاهلية معدومة عنده وعند ابي يوسف اذا زال الكفر والصلوة قبل الزوال  
فعليه القضاء لانه ادرى في النية وجه الظان الصوم لا يتجزى وجوبا واهلية  
الوجوب مقدمة في قوله الا ان للصبي ان ينوي التطوع في هذه الصورة دون  
الكافرة عما قاله لولان الكافر ليس من اهل التطوع ايضا والصبي اهل له واذا  
نوى السافر الافطار ثم قدم المص قبل الزوال فنوى الصوم اجزاه لان السفر  
لا ينافي اهلية الوجوب ولا صحة الشروع وان كان في رمضان فعليه ان يصوم  
لزوال المرض في وقت النية الا ترى انه لو كان مقيما في اول اليوم ثم سافر لا يباح  
له الفطر ترجيح الجانب لاقامة فهذا الاول الا انه اذا افطر في الحالتين لا يلزم  
الكفارة لقيام شبهة المبيح ومن اغنى عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه  
الا انما الوجود الصوم فيه وهو الامساك المقرون بالنية اذا الظا وجودها منه  
وقضى ما بعده لا لغد ان النية وان اغنى عليه اول ليلة من قضاءه غير يوم تلك  
الليلة ما قلنا وقال مالك لا يقضى ما بعده لان صوم رمضان يتأدى بنية واحدة  
متممة لا اعتكاف وعندنا لا بد من النية لكل يوم لانها عبادة متفرقة لانه  
تخلل بين كل يومين ما ليس بزمان هذه العبادة بخلاف الاعتكاف ومن اغنى عليه  
رمضان كله قضاءه لانه نوع مرض يضيغ القوة ولا ينزل بل الحجي فيصير عذرا



في التأخير لا في الإسقاط ومن جرت مضاهله لم يقضه خلافا لما لا يكون معتبرا <sup>بالمأخوذ</sup>  
ولنا ان المسقط هو الحرج والاغلا يستوعب الشهر عادة فلا حرج والجواب يستوعبه  
فيحقق الحرج وان افاق المجتوز في بعضه قضى ما مضى منه خلافا للزفر والثاني  
بما يتوالت لم يجعل عليه الاداء لانعدام الاهلية والقضاء مرتب عليه وصار المستوعب  
ولنا ان السبقة وجد والشهر والاهلية في الذمة وفي الوجوب فائدة وهو  
صيرورته مطلوب باعلا وجب لا يخرج في ادائه بخلاف المستوعب لانه يخرج في  
الاداء فلا فائدة وتماه في الخلافات لا فرق بين الاصل والعارض  
قبل هذا في الرواية وعن محمد انه فرق بينهما لانه اذا بلغ مجزونا التحق  
بالصحة فانعدم الخطأ بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جرت وهذا يختار بعض  
المؤرخين ومن لم ينو مضاهله لا صوما ولا فطر فعليه قضاءه وقال في  
يتأدى صوم رمضان دون النية في حق الصحيح المقيم لان الامساك في الاقوج  
يؤديه يقع عنه كما اذا وسب كل النقص من الفجر ولنا ان المستحق الامساك  
لجهة العبادة والاعادة الابدية وفيه النية وجدنية القرية علامته  
في الزكوة ومن اصح غير ناول الصوم فاكل فلا كفارة عنده في حنيفة وقال  
زفر عليه الكفارة لانه يتأدى بغير النية عنده وقال ابو يوسف ومحمد اذا  
اكل قبل الزوال يجب الكفارة لانه قوت اكل التحصيل فصار كغاصب الغائب  
ولا في حنيفة ان الكفارة تعلقت بالافساد وهذا المستأجر اذا لا صوم الاثر  
واذا حاضت الصائمة او نفست افطرت وقضت بخلاف الصلوة لانها تخرج  
في قضاها وقد تدر في الصلوة واذا قدم المأفوق وطهرت الحائض في بعض

النهار

النهار اسكنا بقية يومها وقال الثاني لا يجب الامساك وعلى هذا الخلاف  
كل من صار اسكنا للزوم ولم يكن كذلك في اول اليوم هو ليقل التنبه خلف  
فلا يجب الا على من يتحقق الاصل في حقه كالمفطر متقدا او مخطئا ولنا انه قضاء  
لحق الوقت اصلا لا خلفا لانه وقت معظم بخلاف الحائض والنساء والمرضى  
والسافر حيث لا يجب عليهم حال قيام هذه الاعذار ليحقق المانع عن الزجر حسب  
تحققه عن الصوم واذا تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو طالع او فطر  
وهو يراه ان الشمس قد غربت فاذا هو لم تغرب اسكنا بقية يومه قضاء حق  
الوقت بالقدر الممكن او نفيها للهزيمة وعليه القضاء لانه حق مضمون بالمثل  
كما في المريض والمأفوق والكفارة عليه لان الجنابة قاصرة لعدم القصد وفيه  
قال عمر رضي الله عنه ما كنا نعلمنا لا نعلم قضاء يوم علينا يسير والمراد بالخبر الثاني  
وقد بيناه في الصلوة ثم التسحر مستحب لقوله صلى الله عليه وسلم تسحروا فان  
في السحور بركة والمستحب تأخير لقوله صلى الله عليه وسلم لم تزل من اخلاق المرسلين  
تجيل الافطار وتأخير السحور والسواك لانه اذا شك في الفجر ومقناه تساوي  
الظنين فالأفضل ان يدع تحريزا عن المحرم ولا يجب ذلك عليه ولو اكل فوضعه  
تأمر لان الاصل هو الليل وعن ابي حنيفة اذا كان في موضع لا يستبين الفجر وكان  
الليلة مقمرة او متغمة او كما تبصره عدل وهو يشك لا ياكل ولو اكل فقد اساء  
لقوله صلى الله عليه وسلم رجع ما بين يديك الى ما بين يديك وان كان أكبر رايه انه اكل والفجر  
طالع فعليه قضاء وعلا بغير المأفوق وفيه الاحتياط وعلا بالرواية لا قضاء  
عليه لان اليقين لا يزال الا بمثل فلو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة عليه لانه في الامر

اي ما تأكله



على الاصل فلا يتحقق العمدية ولو شك في غروب الشمس لا يحل الفطر لان الاصل هو  
النهار ولو اكل فعليه القضاء عملاً بالاصل وان كان الكبر راية اكل قبل الغروب فعليه  
القضاء واية واحدة لان النهار هو الاصل ولو كانت كافيته وتبين انه لم تغرب  
ينبغي ان يحجب عليه الكفارة نظر الى ما هو الاصل وهو النهار ومن اكل في رمضان ساء  
فقط ان ذلك يفطره فاكل بعد ذلك متعمدا فعليه القضاء والكفارة لان الشبهة  
استند الى القياس فيحقق الشبهة وان بلغ الحديث وعلمه فكذلك حفظ الرواية وفي  
رواية عن ابي حنيفة انها يجب وكذا اعلمها لانه لا شبهة فلا شبهة وجه الاول  
قيام الشبهة بالحكمة بالنظر الى القياس والاستغنى بالعلم كوطء الاب حاربه  
ابنه ولو اجمعت فظن انه يفطره ثم اكل بعد ذلك متعمدا فعليه القضاء والكفارة  
لان الظن ما استند الى دليل شرعي في حقه الا اذا افناه فقيه بالفساد لان القوي  
دليل شرعي في حقه ولو بلغ الحديث واعتمده فكذلك عند محمد لان قول الاول  
صالح عليه وسلم لا ينزل عن قول النبي الملقب وعن ابي يوسف خلاف ذلك لان  
على العالي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداف في حقه الى معرفة الاحاديث وان  
عرف تاويله بحج الكفارة لا انتفاء الشبهة وقول الاوزاعي لا يورث الشبهة  
لخالفته القياس ولو اكل بعد ما اعتاد متعمدا فعليه القضاء والكفارة كيف  
ما كان لان الفطر يخالف القياس والحديث متاويل بالاجماع واذا اجمعت النامية  
او المجنونة وهي صائمة فعليه القضاء والكفارة وقال زفر والشافعي  
لا قضاء عليها اعتبارا بالناس والعذر ابلغ هنا لعدم قصد ولنا ان الناس  
يغلب وجوده وهذا نادراً فلا يجب الكفارة لانعدام الجناية **فصل**

فيما يوجب

فيما يوجب على نفسه اذا قال الله على صوم يوم الفطر وقضى فلهذا النذر  
صحح عندنا خلافاً لغيره واثبتنا ان نذر ما هو معصية لولود النهي عن صوم  
هذه الايام ولنا ان نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة  
الله تعالى فيصح نذره لكنه يفطر احترازاً عن المعصية المجاورة ثم يقضى بقاها  
لواجب وان صام فيه خيراً عن العهدة لانه اداء كما التزمه وان نوى بينا فلهذا  
كفارة يمين يغفر اذا افطر وهذه المسئلة على وجهه ان لم يفسد شيئاً او نوى النذر  
لا غير او نوى النذر ونوى ان لا يكون يميناً يكون نذراً لانه نذر بصيغة  
كيف وقد تقرر بعينه وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذراً يكون يميناً لان اليمين  
مختل كلامه وقد عيّن ونهى غيره وان نواه يكون نذراً ويمينا عند ابي حنيفة  
ومحمد وعند ابي يوسف يكون نذراً ولو نوى اليمين فكذلك عندهما وعنده يكون  
يميناً لابي يوسف ان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حية لا يوقوف الاول على غيره  
ويوقف الثاني فلا ينظر في المجاز يتعين بنية وعنده نية ما تنبذ الحقيقة  
ولما ان لا تنافي بين الجهتين لانها يقتضي الوجوب الا ان النذر يقتضي  
لعينه واليمين لغيره فحجنا بينهما عملاً بالدليلين كما جمعنا بين جهتي التبرع  
والمعاوضة في الهبة بشرط العوض ولو قال الله على صوم هذه السنة فلهذا  
يوم الفطر ويوم الفجر واما التبرع وقضاها لان النذر بالسنة المعينة  
نذر بهذه الايام وكذا اذا لم يعين لكنه شرط التسابع لان المتابعة لا تقي عنها  
لكن يعضها في هذا الفصل موصولة تحقيقاً للتتابع بقدر الامكان ويتاقي في هذا  
خلافاً لغيره واثبتنا النهي عن الصوم فيها وهو قول صالح عليه وسلم الا لا تصوموا



هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال وقد بينا الوجه فيه والعذر عنه ولولم  
يشترط التتابع لم يحز هذه الايام لان الاصل فيما يلزمه الكمال والمودى ناقص  
لما انتهى بخلافها اذا عينها لانه التزم بوصف النقصا فيكون الاداء بالوصف  
الملتزم قال وعليه كفارة يمين ان اراد يمين او قد سبق وجهه ومن اصاب يوم النحر  
صا يامة افطر فلا شيء عليه وعن ابي يوسف في النوادر ان عليه القضاء لانت  
الشروع ملتزم كالندى وصار كالشروع في الصلوة في الوقت المكروه والوقوف  
لا في حنيفة وهو في الرواية ان بنفس الشروع في الصوم يمتص صا يامة تحت  
به الى الف على الصوم فيصير تركها للنهي فيجوز ابطاله ولا يجزي صيانة ووجوب  
القضاء يمتنع عليه ولا يصير تركها بنفس النذر وهو الوجوب والانتفاء في الشروع  
في الصلوة حتى يتم ركعة ولهذا لا يمتنع به الى الف على الصلوة فيجزي صيانة  
المودى فيكون مضمونا بالقضاء وعن ابي حنيفة انه لا يجب القضاء في فصل  
الصلوة ايضا والاظهر هو الاول **باب** الاعتكاف والاعتكاف  
متحبه وهونته مؤكدة لان النبي صلى الله عليه وسلم راعى عليه في العشر الاواخر  
من رمضان والمواظبة دليل السنة وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية  
الاعتكاف اما اللبث فركنه لانه يبين علمه فكا وجوده به والصوم من شرطه  
عندنا خلافا للشافعية والنسبية شرط في العبادات فهو يقول ان الصوم عبادة  
هو اصل نفسه فلا يكون شرطا لغيره وان قوله صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف الا  
بالصوم والقبيل في مقابلة النص المنقول غير مقبول ثم الصوم شرط لصحة  
الواجبة رواية واحدة ولصحة التطوع فيما روى الحسن عن ابي حنيفة لظاهر

ما روينا

ما روينا على هذه الرواية لا يكون اقل من يومين رواية الاصل وهو قول  
محمد اقله ساعة فيكون غير صوم لان يمينه الفعل على المسألة التي ان يتعدى  
صلوة الفعل مع القدرة على القيام ولو شرع فيه ثم قطع لا يلزمه القضاء رواية  
الاصل لانه غير مقدر فلم يكن القطع ابطالا وفي رواية الحسن يلزمه لانه مقدر يوم  
كالصوم ثم الاعتكاف لا يصح الا في مسجد الجماعة لقول حنيفة لا اعتكاف الا في مسجد  
جماعة وعن ابي حنيفة انه لا يصح الا في مسجد يصل في الصلوة الجملة لانه عبادة انتظر  
الصلوة ليتحقق كالتأدي فيه اما المرأة فتعتكف في مسجد بيتها لانه هو الموضع  
لصلواتها فيتحقق انتظامها فيه ولا يخرج من المسجد الا الحاجة الا ان او الجمعة  
اما الحاجة لحديث عائشة كالتنبي صلى الله عليه وسلم لا يخرج من معتكفة الا الحاجة  
الا ان اوله معلوم وقوعها فلا بد من الخروج في تقضيها فيصير الخروج لها  
مستثناة ولا يكت بعد فرائضه من الطهور لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدر  
واما الجمعة فلا لها من اهم حوايج وهي معلوم وقوعها وقال ابن ابي الخزرج  
اليها فسد لانه يمكن الاعتكاف في الجماعة ونحن نقول الاعتكاف في كل مسجد مشروع  
فاذا صح الشروع فالضرورة مطلقة في الخروج ويخرج حين نزول الشمس  
لان الخطأ يتوجه بعده وان كان منزله بعيد عنه يخرج من وقت يمكن ادراكها  
ويصل قبلها اربعاً وفي رواية سبأ الاربع سنة والركعتان تحية المسجد وبعد  
اربعا وستة على اختلاف سنة الجمعة وسنها فتتابع لها في الحقت بها  
ولو اقام في المسجد الجامع اكثر من ذلك لا يفسد اعتكافه لانه موضع الاعتكاف  
الا انه لا يستحب لانه التزم اداءه في مسجد واحد فلا يمتها في مسجدين من غير ضرورة



ولو خرج من المسجد لغير عذر فسد اعتكافه عندنا في حنيفة لوجود المنافي في  
 القبلتين وقال لا يفسد حتى يكون أكثر من نصف يوم وهو الاحتياط لأن في القبلتين  
 ضرورة قال فاما الأكل والشرب فيكون في معتكفه لأن النبي صلى الله عليه وسلم  
 لم يكن يماوى إلا في المسجد ولأنه يمكن قضاء هذه الحاجة في المسجد فلا ضرورة  
 إلى الخروج ولا يفتى بأن يبيع ويباع في المسجد من غير أن تحضر السلعة للبيع  
 والشراء لأن المسجد محرم عن حقوق العباد وفيه تغلة بها ويكره لتغير المعتكف  
 البيع والشراء فيه لقول الله عليه وسلم جئوا أساجدكم صباياكم إلى أن قال وبيعكم  
 وشراكم ورفع أصواتكم ولا يتكلم إلا بخير ويكره له الصمت لأن صوم الصلوات  
 بقية شريعتنا لكنه يجانب ما يكون ثامنا ويحرم على المعتكف الوطء لقوله تعالى  
 ولا تباسروهن وأنتم عاكفون في الجنات وكذا اللبس والقبلة لأنه من دواعي فحرم  
 عليه أن هو مخطوره كما في الأحرام بخلاف الصوم لأن ركنا لا مخطوره فلم ينعقد  
 إلى دواعيه فان جامع ليلا أو نهارا عمدا أو ناسيا بطل اعتكافه لأن الدليل  
 على الاعتكاف خلاف الصوم وحالة العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان ولو  
 جامع فيما دون الفرج فأنزل أو قبل أو لم يزل بطل اعتكافه لأنه في بعض  
 الجماع حتى يفسد به الصوم ولو لم ينزل لا يفسد وأن كان محرم ما لا يفسد به  
 الجماع وهو المنفرد ولهذا لا يفسد به الصوم قال ومن أوجب على نفسه اعتكافا  
 أيام نومه بلياليها لأن ذكر الأيام على سبيل الجمع يتناول ما بارأها من الليالي  
 يقال ما رأتكم من أيام والى بلياليها وكانت متتابعة وأن لم يمتثل المتابع  
 لأن منه الاعتكاف على المتابع ولأن الوقت كلها قابلة للرجل للصوم لأن مبناه

على الشريق

التخفيف في هذا اليوم في حق النكر فلان يظهر في جوازها في الأوقات كلها  
 بخلاف اليوم الأول والثاني حيث لا يجوز الرمي فيها إلا بعد الزوال في الشهر  
 من الرواية لأنه لا يجوز تركه فيها فيقع على أصل المروي فاما يوم النحر فأول وقت  
 الرمي فيه من وقت طلوع الفجر الثاني وقال الشافعي أول نصف الليل طاهر وروي أنه صل  
 الله عليه وسلم رخص للرعاة أن يرموا باليل ولما قالوا صل الله عليه وسلم لا يرموا  
 إلا بعد الزوال يروى عنه تطلع الشمس فبغت أصل الوقت بالأول والأفضل فيه  
 بالثاني وثناويل مروي الليلة الثانية أو الثالثة ولأن ليلة النحر وقت  
 الوقوف والرمي يترتب عليه فيكون وقت بعده ضرورة ثم عندنا في حنيفة يمتد هذا  
 الوقت إلى غروب الشمس لقول الله عليه وسلم لم يكن أول نسكنا في هذا اليوم الرمي  
 جعل هذا اليوم وقتا للودع واليأس من الدنيا وعن أبي يوسف أنه يمتد إلى  
 وقت الزوال والحجة عليه ما رويناه وأن آخر الجملة الليل رماه والثاني عليه حديث  
 الرعاة وأما من أجاز الرمي في وقت جسد الرمي وعليه ما عندنا في حنيفة المتأخر  
 عنه وقت كما هو مذهبهم قال وإن رماها ركبا اجزاء لحصول فعل الرمي وكل رمية  
 بعده رمية والأفضل أن يرميه مائتا أو أفرميه ركبا لأن الأول بعده وقت  
 ودعا على ما ذكرنا في مائتا يكون أقرب إلى التضرع وبيانا لأفضل مروي عن  
 أبي يوسف ويكره أن لا يجبت ثلث ليات الرمي لأن الله عز وجل لم يثبت بها  
 وعمر كما يوجب على ترك المقام بها ولو باتت في غيره متعمدا لا يلزم شيء عندنا خلافا  
 للشافعي لأنه واجب على الرمي في أيامه فلم يكن من أفعال الحج فتركه لا يوجب  
 الجاهل قال ويكره أن يقدم الرمي على مكة ويقوم حتى يرمى لأن عمر كان يبع من



وليؤدب عليه ولانه يوجب غل قلبه وان نفر الى مكة نزل بالمحصب وهو الالح  
 وهو اسم موضع قد نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان نزوله قد اذ هو الالح  
 حتى يكون النزول به سنة على ما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لا احب الي انما نزلت  
 عند الحيف خيفة من كنانة تقاسم المشركون فيه على شرهم بشر الى عهدهم على حجر  
 بين يديهم ففرنا ان نزل به اية للمشركين صبيح الله تعالى به فصارت كالمثل  
 في الطواف قال ثم دخل مكة فطاف البيت سبعة اشواط لا يمر مل فيها وهذا هو  
 الصدر ويسمى طواف الوداع وطواف آخر العهد بالبيت لانه يؤدع البيت ويصير  
 عنه وهو واجب عندنا خلافا لثاني لقوله صلى الله عليه وسلم من حج هذا البيت  
 فليكن اخر عهده بالبيت الطواف وخصص للثاني الحقيق الاعا اهل مكة لانهم  
 لا يصدر من ولا يؤدعون ولا يمر مل فيها لما بينا انه شرع مرة ويصير كعتي  
 الطواف لما قد تنادى واي زمر في شرب من ما بها لما روى ان النبي صلى الله  
 عليه وسلم استيق دلو ابنت فشربه ثم افرغ باقي الدلو في البئر وحب  
 ان ياتي التبا ويقبل العتبة وياتي الملتزم وهو ما بين الحجر والتبا فيضع  
 صدره ووجهه عليه ويتشبث بالستار ساعة ثم يعود الى الهدى سكارا  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل بالملتزم ذلك قالوا وينبغي ان يصرفه وهو  
 شرب وراه وجهه الى البيت متبكيا محتشرا على فراق البيت حتى يخرج  
 من المسجد فهذا اتمام الحج واسمه **فصل** ان لم يدخل الحرم مكة  
 وتوجه الى عرفات ووقف بها على ما بينا سقط عنه طواف القدوم لانه  
 شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال فلا يكون الاثبات به

على غير ذلك

على غير ذلك الوجه سنة ولا شئ عليه لانه سنة وبشرك السنة لا يجب الحابس ومن  
 ادرك الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يومها الى طلوع الفجر من يوم  
 الحرف فقد ادرك الحج واوّل وقت الوقوف بعد الزوال عندنا لما روى ان النبي  
 صلى الله عليه وسلم وقف بعد الزوال وبهذا اثنى اول الوقت وقال صلى الله عليه  
 وسلم من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاتته عرفة بليل فقد فاتته الحج فهذا  
 بيان اخر الوقت وما لك ان تقول ان اول وقت بعد طلوع الفجر او بعد طلوع  
 الشمس فهو محجوز عليه بما روي انما اذا وقف بعد الزوال وافاض من ساعة  
 اجزاه عندنا لانه صلى الله عليه وسلم ذكره بطلعة او فانه قال الحج بعرفة فمن وقف  
 بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه وهي كلمة التحير وقال مالك لا تجزيه  
 الا ان يقف في اليوم وجزء من الليل ولكن الحج عليه ما روي من اجاز  
 بعرفتنا ما او مقرر عليه او لا يعلم انها عرفة فاجاز عن الوقوف لانه ما هو كمن  
 قد وجد وهو الوقوف ولا يمنع ذلك بالغا او النوم كمن الصوم خلا  
 الصلوة لانها لا تنقطع مع الاغما والجمل نخل بالنية وهي ليست بشرط لكل كمن  
 ومن اعني عليه فاهل عرفة فقاوه جاز عند ابن حنيفة وقال ابو يوسف و  
 محمد لا يجوز ولو امر ان اذنان حجر من عند الاعني عليه او ناه باحرمة المأمور عنه  
 صح بالاجماع حتى اذا افاق او استيقظ والى بافعال الحج جاز لما لم يحرم  
 بنفسه ولا اذن غيره به وهذا لانه لم يصرح بالاذن والدلالة تقف على العلم  
 وجواز الماذن به لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف يعرف العوام بخلاف اذا امر  
 بذلك صريحا ولا انما عقد هم عقد الرقة فقد استعفا الكل واحد منهم فياخذ



عن مباشرة بنفسه والاحرام هو المقصود بهذا السفر كما لا بد من ثباته  
والعلم ثابت نظر الدليل والحكم يدور عليه قال والمرأة في جميع ذلك كالرجل لانها  
مخاطبة كالرجل غير انها لا تكشف راسها لانها عورة وتكشف وجهها لغير  
صلاة عليه ولم احرام المرأة في وجهها ولو سدت شيئا على وجهها وجأت  
عنه جاز هكذا روى عن عائشة رضي الله عنها ولا بمنزلة المتظلمات بالرجل  
ولا ترفع صوتها بالتلبية لما فيه من الفتنة والتميل والاشيع بين المسلمين  
لانه على ستر العورة ولا تخاف ولا تقصر ولان خلق الشعر مثله في حجبها  
كخلق اللحية في حق الرجل وتلبس من الخيط ما بدا لها لان في بسو غير الخيط  
كشف العورة قالوا ولا تستلم الحجر الا كما هناك جمع لانها متنوعة عن مكة  
الرجال الا ان يجدوا موضع خاليا قال ومن قلد بدنة تطوعا او نذرا او جمعا  
صيدا او شيئا من الاشياء وتوجه معها يري الحج فقد احرم لقوله صلى الله عليه وسلم  
من قلد بدنة فقد احرم ولان سوق الهدي في معنى التلبية في اظهار الاجابة  
لانه لا يفعل الا من يري الحج او العرة واظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون  
بالقول فيصير مما لا اتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام وصفة  
التقليد ان يري بدنة قطعة غل او عروة مزادة او خاشع فان  
قلدها او غيرها لم يصح حرمها لما روى عن عائشة انها قالت  
كنت اقتل قديدا عدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث بها واقام في اهل  
حلالا فان توجه بعد ذلك لم يصح حرمها حتى يلحقها لان عند التوجه ان لم  
يكن بين يديه هدي يسوق لم يوجد منه الاجرة النية ونجس النية

لا يصح

لا يصح حرمها فاذا ادركها وساقها او ادركها فقد اقترنت نية بعمل هو من  
الاحرام فيصير حرمها كحرم الوساقي في الاستد قال الآتي بدنة التلبية فان حرم حين  
توجه معناه اذ انوى الاحرام وهذا الاحتياط وجه القياس ما ذكرنا وجه الاحتياط ان  
هذا الهدي مشروعي على الاستداس كما من مناسك الحج وضعا لانه يخفى بمكة وغير  
شكر الجمع بين اداء التكبيرة وغيره قد يجزئ الجناية وان لم يصل الى مكة فلهذا اكره  
فيه بالتوجه وفي غير توقف على حقيقة الفعل فان جلد بدنة او اشترها او قلده  
شاة لم يكن حرمها لان التجليل لدفع الحر والبرد والذبان فلم يكن من خصائص الحج  
والاشعار بمروره عند ذبيحة حنيفة فلا يكون من النسك في شيء وعند هذا ان كان حرمها  
فقد يفعل للمعاجة فلم يكن من خصائص الاحرام على الاستد لانه يخفى بالهدي  
وتقليد الشاة غير معتاد وليس سنة ايضا قال والبدن من الابل والبقر وقال الشافعي  
من الابل خاصة لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث الجمعة فالتجمل منهم كالمهدي  
بدنة والذي عليه كالمهدي بقره فصل بينها ولما ان البدنة تنبئ عن البدانة  
وهي الضئيلة وقد اشتركا في هذا المعنى ولهذا يجزئ كل واحد منهما عن سبعة  
والصحيح من الرواية كالمهدي جزورا **باب القران** القران افضل من  
التبعية والافراد قال الشافعي الافراد افضل وقال مالك التبع افضل من القران  
لان له ذكر في القران ولذا ذكر للقران فيه ولذا نفع قوله صلى الله عليه وسلم ولم القران  
رخصة ولان في الافراد زيادة التلبية والسفر والمخلف فكان الاولى ولما قوله صلى  
الله عليه وسلم يا آل محمد اهلوا الحج وعمرة معا ولان فيه جمعا بين العبادتين  
فالتبعية الصوم والاعتماد والحراسة في سبيل الله وصلوة الليل والتلبية غير محصورة



والسفر غير مقصود والخلق خروج عن العبادة فلا ترجح ما ذكره والمقصود بالرجوع  
في قول الجاهلية فانهم كانوا يقولون ان العرة في شهر الحج من الجمر الجوز والقران  
ذكره القران لان المراد من قوله تعالى واتوا الحج والعره بعد ان يحرم ما من ذبيحة  
ابله على ما روينا من قبل ثم فيه تعجيل الاحرام واستدامة احرامها من الميثاق ان  
يفرح منها وكذلك التمتع فكما القران اولى منه وقيل للاختلاف بينا وبين  
على ان القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين وعنده طواف واحد  
وسعي واحد قال وصفه القران ان يهل بالعره والحج معاً من الميثاق يقول  
عقب الصلوة اللهم اني اريد العرة والحج فيسرعالي وتقبل ما مني لان القران هو  
الجمع بين العرة والحج من قولك قرنت الشيء بالشيء اذا جمعت بينهما وكذا  
اذا دخل حجة على عرة قبل ان يطوفها اربعة اشواط لان الجمع قد تحقق  
اذا لاكثر منها قائم وحجته عزيم على اداها الى التيسير فيها ووقته العرة على  
الحج فيه ولذلك يقول لسبب العرة وحجته معاً لانه يبدء بافعال العرة فكذلك  
يبدأ بذكرها وان اخذ ذلك في الدعاء والتلبية لا يسمى لان الواو للجمع ولونون  
بقليه ولم يبدء بذكرها اعتباره بالصلاة فاذا دخل مكة ابتداء  
وطاف بالبصرة ثم طاف بغير مكة في الثالث الاول منها ويسعى بعدها بين  
الصفا والمروة ثم يبدأ بافعال الحج فيطوف طواف القدوم  
سبعة اشواط ويسعى سعيين في المفرد ويقدم افعال العرة لقوله تعالى  
فمن تمتع بالعره الى الحج والقران في معنى التمتع ولا يخلق بين العرة والحج  
لان ذلك جنسية على احرام الحج وانما يخلق في يوم النحر كما يخلق المفرد ويحلل

بالخلق

بالحاق عندنا لا بالذبح كما يتحلل المفرد ثم بهذا مذهبنا وقال الشافعي يطوف  
طوافاً واحداً ويسعى سعيًا واحداً لقوله صلى الله عليه وسلم دخلت العرة في الحج  
اليوم القيمة ولان من القران على الذبح اذ حل حصة الكعبة بتلبية واحدة ويسفر  
وعلق واحد فكذلك الاركان ولان الله لما طاف صبي بن معبد طوافين وحج  
سبعين قال له عمر هديت سنة نبيك صلى الله عليه وسلم ولان القران ضم عبادة  
الى عبادة وذلك انما يتحقق باء اعمل كل واحد على الكمال ولان لا تذبح في  
العبادات والسفر للتوسل والتلبية للتحريم والخلق للتحلل وليست هذه  
الاشياء بقاصد بخلاف الاركان الا ترى ان شفعى النطوع لا يبدأ دخلاً وبشرية  
واحدة يودياناً ومع ما رواه دخل وقت العرة في وقت الحج قال فان  
طاف طوافين لعرته وحجته وسعى سعيين يحرمه لانه اتي بما هو مستحق عليه وقد  
اساء بتأخير سعي العرة وتقديم طواف التحية عليه ولا يلزم مدخا ما عندنا  
فقط لان التقديم والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندها وعنده طواف  
التحية سنة فتركه لا يوجب الدم فتقدمه اولى والسعي بتأخيرها بالاشتغال  
بعل اذ لا يوجب الدم فكذلك الاشتغال بالطواف قال واذا رعى الحجة يوم  
النحر ذبح شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة فهذا القران لانه في يوم  
المنعة والهدى منصوب عليه فيها والهدى والبقرة والنعامة على ما ذكرنا  
اسمه تعالى واراد بالبدنة ههنا البعير وان كان اسم البدنة يقع عليه وعلى  
البقرة على ما ذكرنا وكما يجوز سبع البعير يجوز سبع البقرة فاذا لم يكن له ما يذبح  
صام ثلثة ايام في الحج آخرها يوم عرفة وسبعة ايام اذا رجع الى اهل بيته لقوله تعالى



من لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسعة اذا جمعت تلك عشرة كاملة فالنحر  
وان ورد في التمتع فالقران مثله لانه مرتفع بآداء النسكين والمراد بالحج والله اعلم  
وقته لان نفسه لا يصلح طواف الا ان الافضل ان يصوم يوم قبل يوم التروية  
ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تأخيرها الى اخر وقت رجاء ان  
يقدر على المواصل وان صامها بمكة بعد فرائض الحج ومعناه بعد مضي ايام التروية  
لان الصوم فيها منهي عنه وقال الشافعي لا يجوز لانه معلق بالرجوع الآات  
ينوي المقام في حجه ليعذر بالرجوع ولنا ان معناه رجعت عن الحج اى فرغتم  
اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهل فكا الاداء بعد السبب فيجوز فان فاته الصوم حجة  
اى يوم النحر لم تجزه الا الدم وقال الشافعي يصوم بعد هذه لانه صوم مو  
فيقضى وقال مالك يصوم فيها لقوله تعالى في الحج وهذا وقت ولنا النهى المشهور  
عن الصوم فينقذه النقص او يدخله النقص فلا يتأدى به ما وجب كالاولاوي  
بعد بالان الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شرعا والشرع خصه بوقت الحج  
وجواز الدم على الاصل وعن عمر انه امر في مثله ان يذبح الشاة فلو لم يقدر على  
الهدى في الاصل **باب** ودم التحلل قبل الهدى فان لم يدخل القارن  
برافضا العمره بالوقوف لانه تعذر عليه ادائها  
فانفعاله بالحج وذكر خلاف المشرع ولا يصير افضا  
الحج من حرج من سبب اى حنيفة ايضا والفرق بينه وبين من يصلي  
يوم الجمعة اذا توجه اليها ان الامر هناك بالتوجه بتوجه بعد آداء الظهر والتوجه  
في القران والتمتع منهى عنه قبل آداء العمره فافترقا قال وسقط عنه دم القران

لانه

لانه لما ارتفعت العمره لم يوفى لآداء النسكين وعليه قضاؤها الصلة الشرع  
فيها فكتبه المحصر **باب التمتع** التمتع افضل من الافراد وعن الحنيفة  
ان الافراد افضل لان التمتع سفره واقع لعمرته والمفرد سفره واقع لحجته ووجه  
ظاهر رواية ان في التمتع جمعا بين العبادتين فكتبه القران ثم فيه زيادة نسك وهو  
اراقة الدم وسفره واقع لحجته وان تخللت العمره لانهما في الحج لا تخلل بينهما  
الجمعة والحج السعي اليها والتمتع على وجهين تمتع يسوق الهدى و تمتع لا يسوق  
الهدى ومعنى التمتع الترفق بآداء النسكين في سفر واحد في شهر الحج من غير ان يكمل  
بأمله بينهما اما ما صحى او يدخله اختلافا في نيتها ان الله تعالى وصفته ان  
يبتدىء من الميقات في شهر الحج فيحرم بالعمره ويدخل مكة فيطوف بها ويسعى  
ويحلق او يقصر وقد حل من عمرته وهذا هو تفسير العمره وكذلك ان اراد ان يفترق  
بالعمره فعلى ما ذكرنا هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمره القضا وقال  
مالك لا حلق عليه انما العمره الطواف والسعي وحجتها عليه ما روينا وقوله تعالى  
مختلفين رؤسكم الاية نزلت في عمره القضا ولانها لما كمالها حرم بالتلبية  
كالحل كالحج ويقطع التلبية اذا ابتدأ بالطواف وقال مالك كما يقع بصره على  
البيت لان العمره زيارة البيت وتتم به ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم في عمرته  
قطع التلبية حين استلم الحجر ولان المقصود هو الطواف فبقية العمره عند اقتناحه  
ولهذا يقطع الحاج عند افتتاح الرمي قال ويقيم بمكة حلالا لانه حل من العمره  
فاذا كان يوم التروية احرم بالحج من المسجد والشرط ان يحرم من الحرم اما  
المسجد فليس بالارم وهذا لانه في معنى المكي وميقات الحج في الحرم على ما بينا



وقيل ما ينقل الحاج المؤد لانه مودى لاج الآنة يرمى في طواف الزيادة  
 بعده لان هذا اول طواف الحج بحال المفرد لانه قد سعى مرة في طواف النخبة  
 ولو كان هذا المتبع بعد ما احرم الحج طواف وسعي قبل ان يرمي الحج المني لم يرمي في  
 طواف الزيادة ولا يسعي بعده لانه قد انى بذلك مرة وعليه دم التمتع للنص  
 تلونه قال فان لم يجد صام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع على الوجه الذي  
 بيناه في القران فان صام ثلثة ايام من شوال ثم اعتمر لم يجره عن الثلثة  
 لان سبب وجوب هذا الصوم التمتع لانه بدل عن الهدى وهو في هذه الحالة  
 غير تمتع فلا يجوز ادائه قبل وجود سببه وان صامها بعد ما احرم بالعرة قبل  
 ان يطوف حجاز عندنا خلافا لثالث قوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج  
 ولنا انه اداه بعد انقضاء سببه والمراد بالحج المذكور في النص وقت علم ما بينا  
 والا فضل تأخيرها الى اخر وقتها وهو يوم عرفة لما بينا في القران وان اراد المتمتع  
 ان يسوق الهدى احرم وساق هديه وهذا افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم  
 ساق الهدى لنفسه ولان فيه استعدادا وسارعة فان كما بدنة قد ربا  
 بمزا

والاشعار

والاشعار هو الاداء بالحج لغة وصفته ان يشق سنامها بان يطعن في اسفل  
 السنام من الجانب اليمين قالوا والله هو الايسر لان النبي صلى الله عليه وسلم طعن في  
 جانب اليسار بقصوده وفي جانب اليمين اتفاقا ويلحق سنامها بالدم اعلا ما وبها  
 مكرهه عندنا في حنيفة وعندنا حسن وعندها شاف في سنة لانه مروي عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم وعن الخلفاء الراشدين ولما ان المقصود من التقليد ان لا يهاج اذا و  
 ماء لولا الاويرة اذ اضل وان في الاشعار اتم لانه ان لم يكن هذا الوجه يكون سنة  
 الآنة عارضة كونه مثله فقلنا حسن ولا في حنيفة انه مثله وان  
 منتهى عنه ولو وقع التعارض فالترجيح للحجر واشعار النبي صلى الله عليه وسلم  
 لصيانة الهدى لان المشركين لا يستغفون عن تعرضه الآب وقيل ان ابا حنيفة  
 كره اشعار اهل زمانه لمبا الغنم فيه على وجه يجام منه السراية وقيل انما كره  
 اثاره على التقليد قال فاذا دخل طائوسه وهذا للعرقة على ما بينا في تمتع  
 لا يسوق الهدى الآنة لا يتحمل حتى يحرم بالحج يوم التروية لقول الله  
 عليه وسلم لو اسبغت من امرى ما استديرت لما سقت الهدى ولما  
 عمة وتكملت منها وهذا ينز التخلل عند سوه  
 كما يحرم اهل مكة على ما بينا وان قدم الاحرام في  
 بالحج فهو افضل ما فيه من المسارعة وزيادة  
 من ساق الهدى وفي حق من لم يسق وعليه دم وهو دم التمتع على ما بينا واذا  
 حلق يوم النحر فقد حل من الاحرام لان الحلق يحلل في الحج كالسلام في الصلوة  
 فيقبل به عنهما وليس لاهل مكة تمتع ولا قران وانما لهم الافراد خاصة خلافا



للتأنيب والجمعة عليه فلو ان كان يكن حاضرا المسجد الحرام ولان شرعها للترفيه  
 باسقاط احدي السفرتين وهذا في حق الاثافي ومن كان داخل المواقيت فهو بمنزلة  
 المكي حيث لا يكون له منفعة ولا قران بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصلح  
 عمرته وحجته مقياسا فان فصار بمنزلة الاثافي واذا عاد المنع الى بلده بعد فراقه  
 من العمرة ولم يكن ساق الهدى بطل تمتع لانه لم يباصله فيما بين السكنين المأماهما  
 وبذلك يبطل التمتع كذا روى عن عدة من التابعين واذا ساق الهدى فالماصة  
 لا يكون صحيحا ولا يبطل تمتع عند ابي حنيفة والجمهور وقال محمد يبطل لان اديها  
 بسفرتين ولما ان العود حتى عليه ما دام على نية التمتع لان السوق يمنع من  
 التحلل فلم يصح المأماه بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة واحرم بعمرة وساق الهدى  
 حيث لم يكن متمعا لان العود هناك غير حتى عليه فصح المأماه بابل قال ومن  
 احرم بعمرة قبل شهر الحج فطالها اقل من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج  
 فتمتها واحرم بالحج كما متمعا لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج  
 وانما يعتبر اداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر والاكثركم الحكم فان طالعته قبل  
 اشهر الحج اربعة اشواط فصاعدا ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمعا لانه ادى الاكثر  
 قبل اشهر الحج وذا لان صار بحال لا يفسد شك بالجماع فصار كما اذا تحلل  
 منها اشهر الحج وما اعتبر الا تمام في اشهر الحج والجمعة عليه ما ذكرنا ولان الترفق  
 باداء الافعال والمتمتع المترفق باء السكنين في سفرة واحدة في اشهر الحج  
 قال واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة كذا روى عن عبادة  
 الثلاثة وعبد الله بن الزبير ولان الحج ينفوت بمحض عشر ذي الحجة ومع بقا الوقت

لا يتحقق

لا يتحقق الفوت وهذا يدل على ان المأماه من قوله تعالى الحج اشهر معلوما شهران  
 وبعض الثالث لا يملك فان قدم الاحرام بالحج عليها جاز احرامه وانفدت جازا  
 للتأنيب فان عنده يصير عمره بالعمرة لانه لم يكن عنده وهو شرط عندنا فاشبه  
 الطهارة في جواز التقديم على الوقت ولان الاحرام يحرم اشياء وايضا اشياء  
 وذلك يصح في كل زمان وصار التقديم على المكاحل واذا قدم الكوفى بعمرة  
 في اشهر الحج وفرغ منها وقصر شعره اخذ منك او البصرة دارا ورجع من عامه  
 ذلك فهو متمتع اما الاول فلانه ترفق بسكنين في سفر واحد في اشهر الحج  
 واما الثاني فيقبل بهو بالاثافي وقيل هو قول ابي حنيفة وعندهما لا يكون  
 متمعا لان المتمتع من يكون عمرته مقياسية وحجته ملكية ونسبته اميقا تين  
 ولان السفرة الاولى قائمة ما لم يعد الى وطنه وقد اجتمع له نسبا فيه فوجب له التمتع  
 فان قدم بعمرة فافسد ها وفرغ منها وقصر شعره اخذ البصرة دارا ثم اعتمر في اشهر الحج  
 ورجع من عامه لم يكن متمعا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد هو متمتع لانه  
 ان اسفر وقد ترفق فيه بسكنين وله ان ياب على سفره ما لم يرجع الى وطنه  
 فان كان رجوعه الى اهله ثم اعتمر في اشهر الحج من عامه كان متمتعاً لانه ان هذا  
 ان اسفر لانه اسفر الاول وقد اجتمع نسبه الى البصرة حيث اعتمر في اشهر الحج ورجع من عامه ان  
 عمرته ملكية والسفر الاول قد انتهى بالعمرة القاسية ولا يسع له ان يرجع من عمرته  
 في اشهر الحج ورجع من عامه فاما افسد مضى فيه لانه لا يمكن الخروج عن عمرة  
 الاحرام الا بالافعال وسقطت المتمتع لانه لم يترفق باء سكنين صحيحين في سفرة واحدة



وإذا شئت المرأة فضحت بشاة لم يحزنها من المتعة لأنها انت بغير الواجب وكذا  
 الجوار في الرجل وإذا حاضت المرأة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت  
 كما يصنع الحاج لا تطوف بالبيت حتى تحدث عايشة رضي الله عنها حيث حاضت  
 يسرف ولان الطواف في المسجد والوقوف في المفازة وهذا الاغتسال للاحرام  
 لا للصلاة فيكون مفيدا وان حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة انضمت  
 من مكة ولا شيء على طواف الصدر لانه صلى الله عليه وسلم لم يحصل له الحيض في  
 ترك طواف الصدر ومن اتخذ مكة دارا فليس عليه طواف الصدر لانه على من  
 يصدر الا اذا اتخذ دارا بعد ما حل النحر الاول فيما يروى عن ابي حنيفة  
 ويروى البعض عن محمد لانه وجب عليه بدخول مكة فلا يسقط بسنة الاقامة  
 بعد ذلك والله اعلم **باب الجنائز** واذا نظيت المحرم فعليه الكفارة فان  
 نظيت عصوا كاملا فازاد عليه فعليه دم وذلك مثل الرأس والشا والخذ و  
 اشبه ذلك لان الجنابة تتكامل بتكامل الارتياق وذلك في العضو الكامل  
 فيترتب عليه كمال الموجب وان نظيت اقل من عضو فعليه الصدقة لقصور  
 الجنابة وقال محمد بن محمد بن محمد من الدم اعتبار الجزء بالكل وفي المتن انه  
 اذا نظيت ربع العضو فعليه دم اعتبارا بالخلق ونحن نذكر الفرق بينهما بعد  
 ان شاء الله تعالى ثم واجب الدم يتأدى بالشاة في جميع المواضع الا في موضعين  
 نذكرهما في باب الهدي ان شاء الله تعالى وكل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهي  
 نصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة والجرادة هكذا روى عن ابي يوسف  
 قال فان خضب رأسه بجنائز فعليه دم لانه طيب قال صلى الله عليه وسلم الجنائز

في يومه من الجنائز

طبيب

طبيب وان صار مبتدأ فعليه مادم للتطيب ودم للمعظية وان خضب رأسه  
 بالوسمة لا شيء عليه لأنها ليست بطيب وعن ابي يوسف انه اذا خضب رأسه  
 بالوسمة لأجل المعالجة من الصداع فعليه الجزاء باعتبار انه يغلف رأسه وبهذا  
 صحيح ثم ذكر في الاصل رأسه وحية واقصر على ذكر الرأس في الجامع الصغير دل  
 على ان كل واحد منهما مضمون فان اذهبت يديك فغسل يديك عند ابي حنيفة وقال عليه  
 الصدقة وقال الشافعي ان استعمال الشعر فعليه دم لازالة الشعث وان استعمل  
 في غيره فلا شيء عليه لانه مدام ولها ان من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا للمعنى  
 قتل الهوام لازالة الشعث فكما اجنبية قاصرة ولا في حنيفة انه اصل الطبيب  
 لا يخرج عن نوع طبيب ويقتل الهوام ويلتصق الشعر ويبرز بل الشعث والشعث  
 فتبطل الجنابة بهذه الحالة فيوجب الدم وكونه مطعوما لا ينافيه وهذا  
 الحلال في الزيت البحت والحل البحت اما المطيب منه كالنفسج والزنبق  
 وما اشبهها فموجب كاستعماله الدم بالاتفاق لانه طيب وهذا اذا استعمل على وجه  
 الطبيب واوداوى به جرحه او شقوق رجلاه فلا كفارة عليه لانه ليس بطبيب  
 في نفسه انما هو اصل الطبيب او طبيب من وجه فيشرط استعماله على وجه الطبيب  
 بخلاف ما اذا دوى بالمسك وما اشبهه وان لم يمسح  
 كاملا فعليه دم وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة ثوبت وسفاد البس  
 اكثر من نصف يوم فعليه دم وهو قول ابي حنيفة اولا وقال الشافعي بدم الدم  
 بنفس البس لان الارتياق يتكامل بالاتصال على بدنه ولنا ان مع الترفق  
 مقصود من البس فلا بد من اعتبار المدة ليحصل على الكمال وجب الدم فقد



باليوم لانه يلبس فيه ثم ينزع عادة ويتقاصر دونه الجنانية فيجوز الصدقة غير  
 ان ابا يوسف قال اكثر مقام الكل ولو ارتدى بالقميص او اتخذه او ارتدى  
 بالسراويل فلا يلزم ان يلبس لیس الخط وكذا لو دخل منكب في التبا  
 ولم يدخل يديه في الكمين خلافا لفر لانه ما لبس به القبا ولهذا يتكلف  
 في حفظه والتقدير في تعظية الرأس من حيث الوقت بما يتناه ولا خلاف انه  
 اذا غطى جميع راسه يوم كانا ملا يجلي عليه الدم لانه ممنوع عنه ولو غطى بعض راسه  
 فلم يرضى ان يحنفي ان اعتبر الربع باعتبار الخلق والعورة وهذا لا يستر  
 البعض استماع مقصود بما يعتاده بعض النكح وعن ابي يوسف انه يعتبر الاكثر  
 اعتبار الحقيقة واذا خلق ربع راسه او ربع حية فصاعدا فعليه الدم فان  
 كالأقل من الربع فعليه صدقة وقال مالك لا يجلي عليه الا بخلق الكل وقال الشافعي  
 بخلق القليل اعتبارا بنبات الحرم ولان خلق بعض الرأس ارتفاق  
 كامل لانه معتاد فيتم كامل به الجنانية ويتقاصر فيما دونه بخلق القليل ربع العضو  
 لانه غير مقصود وكذا خلق بعض الحية معتاد بالعراق وارض العرب وان  
 خلق الرقبة كلها فعليه الدم لانه عضو مقصود بالخلق وان خلق الابط  
 او احدى افعاله بالخلق لان كل واحد منهما مقصود بالخلق لدفع الادي  
 ونيل الراحة في شبه العانة ذكر في الاطباء لخلق ههنا وفي الاصل النصف  
 وهو السنة وقال ابو يوسف ومحمد اذا خلق عضو فعليه دم وان كالأقل  
 فطعام اراد به الصدر والساق وما شبه ذلك لانه مقصود بطريق التنوير  
 فيتم كامل بالخلق كله ويتقاصر عند خلق بعضه واذا اخذ من شارب فعليه طعام

حكومة

حكومة عدل معناه انه ينظر ان هذا الماخوذكم يكون من ربع الحية فيجوز عليه  
 الطعام مجب ذلك حيث لو كان مثلاً مثل ربع الربع يلزمه قيمة ربع الشاة و  
 لفظه الاخذ من الشارب يدل على انه هو سنة فيه دون الخلق والسنة ان ينفق  
 حتى يوازي الاطار قال وان خلق من مواضع الجراح فغليدم عند ابي حنيفة  
 وقال الاعلى صدقة لانه انما يخلق لاجل الحجامه وهي ليست من المخطورات فكذا ما  
 يكون وسيلة اليها الا ان فيه ازالة الشئ من النصف فيجوز الصدقة ولما في حنيفة ان  
 حلقه مقصود لانه لا يتوصل الى المقصود الا به وقد وجد ازالة الشئ من النصف  
 عن عضو كامل فيجوز الدم وان خلق راس عزم اخر بامره او بغير امره فيعطى المالحق  
 الصدقة وعلى المالحق الدم وقال الشافعي لا يجزئ الا بغير امره بان كانا يما  
 لان من اصله ان الاكره يخرج المكره من ان يكون مواخذاً بالحكم النعل والنوم  
 ابلغ منه وعندنا بسبب النوم والاكراه ينتفع بالماخذ دون الحكم وقد تقر به  
 وهو مانع من الراحة والزينة فيلزمه الدم كما خلا المصطر حيث تخير  
 لان الآفة هناك سماوية وههنا من العباد ثم لا يرجع المالحق راسه  
 على المالحق لان الدم انما يلزمه مانع من الراحة فصاعداً كغيره في حق العرق  
 وكذا اذا كان المالحق حلالاً لا يختلف الجواز في حق المالحق لاسم او ما المالحق  
 فيلزمه الصدقة في سلتنا في الوجهين وقال الشافعي لا يلزم عليه وعلى هذا  
 المثل اذا خلق الحرم من راس حلال له ان معنى الارتفاق لا يتحقق بخلق شعر  
 غيره وهو الموجب ولنا ان ازالة ما ينفق من بدن الانسان من مخطورات الاحرام  
 لا تتحقق الا بمقتضى نية الحرم فلا يفرق الى حال بين شعره وشعر غيره الا ان كمال الجنانية









سئل عن واقع امراته وبها اعراس بالبحر قال يريقان دما ويضيان في تحتها وعلمها  
 الحج من قابل وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة وقال الشافعي يجب بدنة  
 اعتبارا بما لو جامع بعد الوقوف والحج عليه اطلاق ما روينا ولا ان القضاء  
 لا واجب ولا الحج الا لتدرك المصلحة خفت بمعية الجنابة فيكون باناء تخللا  
 ما بعد الوقوف لانه لا قضاء ثم يسيى بين السبلين وعن ابن حنيفة انه في  
 غير القبل منها لا يفسده لتقصير من الطواف ولا عشرة روايتا وليس عليه ان يبارك  
 امراته في سنة افسداه عندنا خلافا لما ذكره اخر طعن من سبها والزهر اذا احرمها  
 ولنا في ان النوى الى المكالمة التي جامعها فيه لانهما يتدكران ذلك فيفتحات  
 في الواقعة فيفتتحا ولنا ان الجامع وهو الكاح بينهما قايما فلا يفتتح الا لاقتراف  
 قبل الا حرم لا باعة الوقوع ولا بعده لانهما يتدكران ما حرمهما من الشهوة  
 بسبب لذة يسيرة فيزدادان ندما وتحزرا فلا يفتتح الا لاقتراف ومن جامع بعد  
 الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة خلافا للشافعي فيما اذا جامع قبل  
 الرمي لقول الله عليه وسلم من وقف بعرفة فقد شرف حجه والما يجب البدنة  
 لقول ابن عباس اول ما اعلى انواع الله تعالى فيخلق موجه وان جامع  
 بعد الملق ففعله لانه لم يلق احرامه في حوائض آدون بس الخيط وما يفتتحه  
 الى اليه فاكتفى باناء ومن جامع في العرة قبل ان يطوف اربعة اشواط  
 فسد عمره فيمنع فيها ويقضيها وعليه ثاة وان جامع بعد ما طاف لها  
 اربعة اشواط او اكثر فعليه ثاة ولا تفسد عمره وقال الشافعي تفسد في  
 الوجوب وعليه بدنة اعتبارا بالحج الذي فرض عند الحج ولنا انه كسنة فحلت

احل

احكامية فبإثباته فيها والبدنة للحج اظهرها المتفاوت ومن جامع ما يساكن  
 جامع متدرا وقال الشافعي جامع الناسي غير مفيد للحج فكذلك الحلال في جماع النامية  
 والكراهة يروى يقول الحظر يندم بهذه العوارض فلم يقع الفعل جنابة ولنا ان  
 الفداء باعتبار معنى الارتفاق في الاحرام ارتفاقا مخصوصا ولا لا يندم بهذه  
 العوارض والحج ليس في معنى الصوم لان حال الاحرام مذكور بمنزلة حال الصلوة بخلاف  
 الصوم **فصل** ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة وقال الشافعي  
 لا اعتد بقوله صلى الله عليه وسلم الطواف صلوة الا ان الله تعالى اباح فيه المنطق  
 فكون الطهارة من شرطه ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد  
 الطهارة فلم تكن من جملة قيل هي سنة والاصح انها واجبة لانه يجب سترها الجابر  
 لان الجهر بوجوه العورات فيجب به الوجوب واذا شرع في هذا الطواف وهو سنة  
 واجبا بالشرع ويدخله نقص ستر كالتطهارة فيجبر بالصدقة اظهرها الكذا  
 رتبته عن الواجب بالحيات لله تعالى وهو طواف الزيارة وكذا الحكم في كل طواف  
**سورة طه** وطواف طواف الزيارة محدثا فعليه ثاة لانه ادخل النقص في  
 الركن فحلت الحسن من الاول فيجبر بالدم وان كان جنبا فعليه بدنة كذا روى  
 عن ابن عباس ولان الجنابة اعظم من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة  
 اظهرها المتفاوت وكذا اذا طاف اكثر جنبا او محدثا لان اكثر الشيء  
 حكم كله والافضل ان يعيد الطواف ما دام بمكة ولا يخرج عليه وفي بعض النسخ  
 وعليه ان يعيد والاصح انه يكرر بالاعادة في الحدث استحبابا وفي الجنابة  
 ايجابا لغرض النقص بسبب الجنابة وقصوره بسبب الحدث ثم اذا اعاده



وقد طاف محدثا لاذبح عليه وأن أعاده بعد أيام الخمر لأن بعد العادة لا  
 للشبهة النقصا وإن أعاده وقد طاف جنباً في أيام الخمر فلا شيء عليه لأنه  
 أعاده في وقت وإن أعاد بعد أيام الخمر لزمه الدم عند أبي حنيفة بالتأخير  
 عما عرفت من مذهب ولورجع إلى أهله وقد طاف جنباً عليه أن يعود إلى  
 النقص كثير فيومر بالعود استدرأ كاله ويعود بإحرام جديد وإن لم يعد  
 ويعت بدنة أجزاء ما بينا أنه جابر له الآن الأفضل هو العود ولورجع  
 إلى أهله وقد طاف محدثاً أن عاد وطاف جاز وإن بعث بأشاة فهو أفضل  
 لأنه خفف مع النقص وفيه نفع الفقراء ولو لم يطف طواف الزيارة أصلاً  
 حتى رجع إلى أهله فعليه أن يعود بذلك الإحرام لعدم القلابة وهو يوم  
 عن النبي آداباً حتى يطوف ومن طاف طواف الصدر محدثاً فعليه صدقة لأن  
 دون طواف الزيارة وأن كلاً واجباً فلا بد من إظهار التفاوت وعن أبي حنيفة  
 أنه يجب أشاة الآن الأول صح فلو طاف جنباً فعليه أشاة لأنه نقص كثير ثم هو دون  
 طواف الزيارة فيكون بأشاة ومن ترك من طواف الزيارة ثلثة أشواط  
 فإدائها فعليه أشاة لأنه النقص بترك الأقل يسير فكتبه النقص بسبب الحدث  
 فلم يمه أشاة ولورجع إلى أهله أجزاءه أن لا يعود ويبعث أشاة لما بينا من  
 ترك أربعة أشواط في غير ما إذا طاف بها لأن المترك أكثر فصارت كأنه  
 لم يطف أصلاً ومن ترك طواف الصدر وأربعة أشواط منه فعليه أشاة لأنه  
 ترك الواجب الأكثر منه وما دام بمكة يومه بالاعادة إقامة للمواجب في وقت  
 ومن ترك ثلثة أشواط من طواف الصدر فعليه الصدقة ومن طاف طواف الواجب

في جوف

في جوف الخمر فإن كان بمكة أعاده لأن الطواف في الحرم واجب ما قدمناه  
 والطواف في جوف الخمر أن يدور حول الكعبة ويدخل الفرجين المتيقن بينهما وبين  
 الحطيم فإذا فعل فقد ادخل نقصاً طوافه فإذا لم يمكن أعاده كله لئلا يكون مؤدياً  
 الطواف على الوجه المشروع وإن أعاده على الوجه خاصة أجزاءه لأنه ثلاث  
 ما هو المترك وهو أن يأخذ من يمينه خارج الحرم حتى ينتهي إلى آخره ثم يدخل  
 الحرم من الفرجية ويخرج من الجانب الآخر هكذا يفعل سبع مرات فإن رجع إلى أهله  
 ولم يعده فعليه لأنه النقص في طوافه بترك ما هو قريب من الربع ولا  
 يجزيه الصدقة ومن طاف طواف الزيارة على غير وضوء وطواف الصدر  
 في آخر أيام التشريق طاهراً فعليه أن طاف طواف الزيارة جنباً فعليه دمان  
 عند أبي حنيفة وقالوا عليه واحد لأن في الوجه الأول لم ينقل طواف الصدر  
 إلى طواف الزيارة لأنه واجب واعادة طواف الزيارة بسبب الحدث غير واجبة  
 وإنما هو حتى لا ينقل إليه وفي الوجه الثاني ينقل طواف الصدر إلى طواف الزيارة  
 لأنه مستحق الإعادة فيصير تارك الطواف الصدر مؤخر الطواف الزيارة عن  
 أيام الخمر نجس الدم بترك الصدر بالاتفاق ويتأخير الآخر على الخلاف إلا أنه يومر  
 بأعادة طواف الصدر ما دام بمكة ولا يومر بعد الرجوع إلى ما بين من طاف الفرجية  
 وعلى غير وضوء وحل ما دام بمكة يعيدها ولا شيء عليه إنما العادة الطواف  
 فلو لم يكن النقص فيه بسبب الحدث وأما السعي فلا تتبع للطواف وإذا أعادها ثلاثاً  
 عليه لا ارتفاع النقص وإن رجع إلى أهله قبل أن يعيد فعليه أن يترك الطهارة فيه  
 ولا يومر بالعود لوقوع القلابة بآثار الركن إذا نقصت يسيراً وليس عليه في السعي شيء



لانه اني به على الشوطا في مقتدي وكذا اذا اعد الطواف ولم يعد السجدة في الصحيح ومن  
ترك السجدة بين الصلوات والمروة فعليه مائة حجة تامة لان السجدة الواجب عندنا  
في كل ركعة ركعة الدم دون الف ومن افاض قبل الامام من العرفاء فعليه مائة وقال  
الشافعية لا شيء عليه لان الركن اصل الوقوف فلا يلزم تركه الاطالة فيه ولنا ان الله  
الغفور الشفي واجب ليقول صلى الله عليه وسلم فادفعوا بعد غروب الشمس فوجب تركه  
الدم على ما اذا وقف ليل لان استدامة الوقوف على ما وقف ليل لان عاد  
المعرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في كل الرواية لان المتروك لا يصير تركه  
واختلفوا فيما اذا عاد قبل الغروب ومن ترك الوقوف بعد غروب الشمس فعليه مائة لان من  
الواجب ومن تركه في الحجارة الايام كلها فعليه مائة لتحق تركه الواجب وكيف  
دم واحد لان الجسد متحد كما في الخلق والمتروك انما يتحقق بغروب الشمس فافترق  
ايام الرمي لانه لا يعرف قربة الا فيها وما دامت الايام باقية فالاعادة يمكن  
ففيها على التاكيد بتأخيرها الى الدم عند ابي حنيفة خلاها وان ترك  
رمي يومه فعليه مائة لانه تسكت تامة ومن تركه في احدى الحجرات فعليه الصدقة  
لان الكلمة هذا اليوم ترك واحد فكما المتروك اقل الا ان يكون المتروك اكثر من  
النصف فحلاله الدم لوجود ترك الاكثر وان تركه في حجرة العقبة في يوم النحر  
فعليه مائة لان كل وظيفة هذا اليوم رميا وكذا اذا ترك الاكثر منها وان ترك منها  
حصاة او حصاتي او ثلثا تصدق لكل حصاة نصف صاع الا ان يبلغ ما  
فيقتصر ما يشاء لان المتروك هو الاقل فيكفيه الصدقة ومن اخر الخلق حتى  
ايام النحر فعليه مائة عند ابي حنيفة وكذا اذا اخر طواف الزيارة وقال لا شيء عليه

في يوم النحر

في الوجهين

في الوجهين وكذا الخلاف في تأخير الرمي وفي تقديم تسكعك تسكعك الخلق قبل  
الرمي وخبر القارن قبل الرمي والخلق قبل الذبح لهما آيات ما فات مستدركا بقضا  
ولا يجب مع القضاء شيء اخر وله حديث ابن مسعود قال من قدم تسكعك تسكعك فعليه  
الدم ولان التأخير عن الماء يوجب الدم فيها هو موقت بالمحتمل لا احرام فكل التأخير  
عن الزمان فيها هو موقت بالزمان وان حلق في ايام النحر في غير الحرم فعليه مائة ومن  
اعتز فخره من الحرم وقصر فعليه مائة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا شيء  
عليه قال رضي الله عنه ذكر في الجامع الصغير قول ابي يوسف المعتمر ولم يذكر في  
الحاج وقيل هو بالاتفاق لان السنة جرت في الحج بالخلق وبه من الحرم والاصح  
انه على المكروه وهو يقول الخلق غير محقق بالحرم لان النبي صلى الله عليه وسلم احصر واما الحديث  
وحلقوا في غير الحرم ولما ان الخلق لما جعل محلا لاصارها السلام في آخر الصلوة  
فان من واجبا فيها وان كان محلا فاذا صار تسكعك تسكعك كالدخول وبعض الحديث  
من الحرم فحلقهم حلقوا فيه فالاصل ان الخلق يتوقت بالزمان والمكان عند ابي حنيفة  
وعند ابي يوسف لا يتوقت لهما وعند محمد يتوقت بالمكان دون الزمان عند ابي حنيفة  
يتوقت بالزمان دون المكان وهذا الخلاف التوقيت في حق النبي بالدم اما  
لا يتوقت في حق الخلق بالاتفاق والتقصير والخلق في العرف غير موقت بالزمان  
بالاجماع لان اصل العروة لا يتوقت به بخلاف المكاة لانه موقت به قال وان لم يقتصر  
حتى رجع وقصر فلا شيء عليه قوله جميعا معناه اذا اخرج المعتمر ثم عاد لانه اني في  
مكانه فلا يلزم ضمانه فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه مائة عند ابي حنيفة دم  
بالخلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتأخير الذبح عن الخلق وعند ابي حنيفة دم واحد



وهو الاول ولا يخفى سبب التأخير شي على ما قلنا **فصل** اعلم ان صيد البر حرم  
 على المحرم وصيد البحر حلال لقوله تعالى احل لكم صيد البحر الى آخر الآية وصيد البر  
 ما يكون تولده وشواه في البر وصيد البحر ما يكون تولده وشواه في الماء والصيد  
 هو المتبع المتوخى في اصل الخلقة واستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخس والفواكه  
 وهي الكلب العقور والذئب والحداة والغراب والحبة والعقرب فانها مبتدات  
 بالاذى والمردية الغراب الذي ياكل الجيف هو المروى عن ابي يوسف قال واذا  
 قتل المحرم صيدا او ذل عليه من قتل فعليه الجزاء اما القتل فلقوله تعالى ولا تقتلوا  
 الصيد وانتم حرم ومن قتل منكم متعمدا فجزاء الآية نصف على الجنازة اما الدلالة  
 ففيها خلا الشافعي هو يقول الجزاء يتعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فاشبه دلالة  
 الحلال حلالا ولنا ما رويناه من حديث ابي قتادة وقال عطاء اجمع الناموسات  
 على الدال الجزاء ولان الدلالة من محظورات الاحرام فانه تنويت للام من الصيد  
 اذ هو آمن بتوحيده وتواريه فصار كالانكالا ولان المحرم باحرامه التزم الامتناع  
 عن التعرض فيض بترك ما التزمه كالمودع بحل الحلال لانه لا التزام من جهة  
 على ان فيه الجنازة **عن ابي يوسف** وزفر والدلالة الموجبة للجزاء ان لا يكون  
 المد **سيدوان** يصدقه في الدلالة حتى لو كذبه وصدق على  
 لاضاع **دب** وثور كالدال حلالا في الحرم لم يكن عليه شيء لما قلنا وسواء في  
 ذلك العامد والناسي لانه ضام ليعتد وجوب الاتلاف فليست غرامة الاسوال والمبتد  
 والعائد **والان** الموجب للختلف والجزا عند ابي حنيفة وابي يوسف ان  
 يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه او في اقرب المواضع فيه اذا كان في بر

فيقوم

فيقوم دوا عدل ثم هو مخير في الفداء ان شاء ابتاع بها هديا واذبحه ان بلغت  
 هديا وان اشترى بها طعاما وصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا  
 من تمر او شعير وان شأ صام على ما ذكره وقال محمد والشافعي يجب في الصيد النظير  
 فيما النظير في الظية شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق وفي ايربوع جنة وفي  
 النعام بدنة وفي حمار الوحش بقرة لقوله تعالى فجزا مثل ما قتل من النعم وشلم من النعم  
 ما يشبه القتل صورة لان القيمة لا تكون نفا والصهاية اوجبوا النظير من حيث  
 الخلقة والمنظر النعام والظية وحمار الوحش والارنب على ما بيناه وقال النبي  
 صلى الله عليه وسلم الضبع صيد وفي شاة وما ليس له نظير عند محمد يجب القيمة مثل  
 القصور والحمام والتمهاها واذا وجبت القيمة لا قول كقولهم وان شافعي  
 يوجب في الحمام شاة ويثبت المشابهة بينهما من حيث ان كل واحد منهما يبيت  
 ويهدر لابي حنيفة وابي يوسف ان المثل المطلق هو المثل بصورة ومع  
 ولا يمكن الحمل عليه فحل على المثل مع لكونه معهودا في الشرع كما في حقوق  
 العباد او لكونه مراد بالاجماع او لما فيه من التقيم وفي ضده التخصيص  
 والمراد بالمتع وانه اعلم فجزاء قيمة ما قتل من النعم الوحش واسم النعم  
 ينطلق على الوحش والاهلي كذا قال ابو عبيد والاصمعي والمراد بما روي  
 التقدير دون ايجام المعين ثم الخيار الى القائل في ان يجعله هديا او طعاما او  
 صوما عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال الشافعي الخيار الى الحكمي في ذلك  
 فان حكما بالهدي يجب النظر على ما ذكرنا وان حكما بالطعام فطعاما قال ابو حنيفة  
 وابي يوسف لهما ان التخيير شرع رفقا لمن علمه فكون الخيار اليه كما في كفارة اليمين

في النعم  
 في الضبع  
 في الارنب  
 في ايربوع  
 في النعام  
 في حمار الوحش



ولمجدوا نافع قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا لاية ذكر الهدى منصوصا  
لانه تفسير لتوليحكم به او مفعول يحكم الحكم ثم ذكر الطعام والصيد بكلمة او يكون  
الخيار اليه ما قلنا الكفاية عطفت على الجزا لا على الهدى بدليل انه مرفوع و  
كذا قوله او عدل منكم صيا ما مرفوع فلم يكن فيها دلالة اختيار الحكمين وانما  
يرجع اليه في تقييم المتن ثم الاختيار بعد ذلك الى من عليه ويقوم ما في الحكم  
الذي اصابه لا خلافا في قيم باختلاف الاماكن فان كان ثمر لا يباع فيه الصيد  
يعتبر اقرب المواضع اليه ما يباع فيه ويشتري قالوا الواحد يكتفي والتمتني اولى لانه  
احوط وابعد من الغلط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر المنة ههنا بالنسبة لله  
لا يذبح الا لله لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة ويجوز الاطعام في غير هذا خلاف الفسخ  
هو يعتبر به الهدى والجامع التوجه على سكا الحرام ونحن نقول الهدى قربى غير  
معقولة فيختص بها اوزنا اما الصدقة فقربة معقولة في كل زمانا ومكانا والصوم  
مجوز مكمل وغير مكمل لانه قربة في كل زمانا ومكانا فان ذبح بالكوفة اجزا عن الطعام معناه  
اذا تصدق بالمال فهو وفا بقيمة الطعام لان الارادة لا تنوب عنه واذا وقع  
الاختيار بين ما يجزيه في الاخيرة لان مطلق اسم الهدى منصرف اليه  
وقال محمد بن حنيفة في صغار النعم فيها لان الصحابة اوجبوا عناقا وجره وعند  
ابي حنيفة وابي يوسف مجوز الصغار على وجه الاطعام يعني اذا تصدق واذا  
وقع الاختيار على الاطعام يقوم المتكف بالطعام عندنا لانه هو المضمون في  
قيمة واذا اشترى بالقيمة طعاما تصدق على كل مسكين نصف صاع من  
او صاعا من تمر او شعير ولا يجوز ان يطعم مسكين اقل من نصف صاع لان الطعام

المذكور

المذكور ينصرف الى ما لم يحدد في الشرع وان اخذنا الصيام بقوله المقبول  
طعاما ثم يصوم عن كل نصف صاع من تمر او صاع من شعير يوما لان تقدير الصيام  
بالمقبول غير ممكن اذ لا قيمة للصيام فقد رآه بالطعام والتمر به هذا التو  
مهمود في الشرع كما في باب الفدية فان فضل الطعام اقل من نصف صاع فهو  
خير ان شاء تصدق به وان اشكاه عن يوم كامل لان الصوم اقل من يوم غير  
مشروع وكذلك ان كان الواجب ون طعام مسكين يطعم قدر الواجب او يصوم  
يوما كاملا ما قلنا ولو جرح صيدا او تنف شعرة وقطع عضوا من ضمت ما نقص  
اعتبار البعض بالكل كما في حقوق العباد ولو تنف ريش طائر او قطع قوائم  
صيد فخرج من حيز الامتناع فعليه قيمة كل واحد كامل لانه فوت عليه الامن تمنوت  
الامتناع في غير جزاءه ومن كسر بيض نعامه فعليه قيمة وهذا مروي عن علي  
وابن عباس ولانه اصل الصيد وله عرضية ان يصير صيدا اقل من منزلة الصيد  
احتملا ما لم يفسد وان خرج من البيض فخرج ميت فعليه قيمة وهذا اخذوا لقياس  
ان لا يفرم سوى البيضة لان حيوة الفرخ غير معلومة وجه الاحتجاج ان البيض معد  
ليخرج منه الفرخ الحي والكسر قبل اوانه سبيل موت فيجوز ان يبيح احيانا وعلى  
هذا اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا وماتت فعليه قيمته ما وليس في  
قتل الغراب والحداة والذئب والحية والعقرب والفارة والكلب  
العتور وقال النبي صلى الله عليه وسلم يقتل الحرم الفارة والغراب والحداة  
والعقرب والحية والكلب العتور وقد ذكر الذئب في بعض الروايات وقيل المراد  
بالكلب العتور الذئب او يقال ان الذئب في معناه والمراد بالغراب الذي

في ذوات النعم اصل الله عليه وسلم ضمن النفل سبق  
تقتل في الحال والحرم الحداة والحية والعقرب  
والفارة والكلب العتور



ياكل الجيف وتخلط لانه يستدئ بالاذى اما العقق فيفسد لانه لا يستدئ  
عزبا ولا يستدئ بالاذى وعن ابن حنيفة ان الكلب العتور وغير العتور سواء  
والمستأنس والمستوحش منهما سواء لان المستأنس ذك الحنث وكذا الفارة الالهية  
والوحشية سواء والضب واليربوع ليس من الحنث المستأنس لانه لا يستدئ  
بالاذى وليس قتل البعوض والنمل والبراغيث والقراد شي لانها ليست بصيود  
ليست بتولدة من البدن ثم هو موزع بطباعها والمراد الفلة السوداء او الضفادع  
التي تؤذي وما لا يؤذي لا يحل قتلها ولكن لا يحل جرح اللعنة الاولى ومن  
قتل حيلة تصدق بما شاكله من طعام لانها متولدة من النقت الذي على  
البدن وفي الجائع الصغير اطعم شيئا وهذا يدل على انه مجزئ ان يطعم مكينا  
شيئا يسيرا على سبيل الابادة وان لم يكن شربا وحاول من قتل جرادة تصدق عاشا  
لان الجرادة من صيد الترفات الصيد ما لا يمكن اخذه الا بحيلة ويقصد  
الاخذ وتيرة خير من جرادة ولا يفتى عليه فذبح السحفا لانها من الهوام والحشرات  
فكأنه الخفاف والوزغ يمكن اخذه من غير حيلة وكذا لا يقصد بالاخذ  
فلم يكن صيدها سيد المحرم فعليه قيمة لان الدين من اجزاء الصيد  
فانتهى كلامه ولا يוכלل المحرم من الصيد كالصبياع ونحوها فعليه الجزاء  
الا ان المستأنس السرع وهو ما عددهناه وقال الشافعي لا يحل الجرح لانها جعلت  
على الايدى فدخلت في الفواسق المستأنسة وكذا اسم الكلب يتناول السباع  
باسرها لانه ولنا ان السبع صيد لئوحش وكونه مقصودا بالاخذ اما  
جلده او ليططاد به او لدفع اذاه والقيح على الفواسق تمنع لما فيه من

ابطال

ابطال العدد واسم الكلب لا يقع على السبع عرفا والعرف املك ولا يجاوز قيمته  
شاة وقال زفر بن جندب ما بلغت اعتبارا بالكل اللحم ولنا قوله صلى الله  
عليه وسلم الضبع صيد وفيه الشاة ولان اعتبار قيمة لحم الانتفاع بجلده  
لانه محارب موزون وهذا الوجه لا يزداد على قيمة الشاة ظاهر او اذا اصل  
السبع على المحرم فقتله لا شيء عليه وقال زفر بن جندب اعتبارا بالجل الصايل  
ولنا ما روي عن عمر انه قتل سباعا وابدى كبشا وقال انا ابتدأناه ولان المحرم  
منوع عن العرض لا عن دفع الاذى ولهذا كما ما دوننا في دفع المتوهم من الاذى  
كما في الفواسق فلان يكون ما دوننا في دفع المتحقق اولى ومع وجود الاذى  
من الشارع لا يحل الجرح اقله بخلاف الصايل لانه لا اذن من صاحب الحق  
وهو العبد وان اضطر المحرم الى قتل صيد فقتله فعليه الجزاء لان الاذى مقتدر  
بالكفارة بالنقض على ما نلقونه من قبل ولا يلزم للمحرم ان يذبح الشاة والبقرة  
والبعير والدجاجة والبط الالهية لان هذه الاشياء ليست بصيود لعدم التحش  
والمراد بالبط الذي يكون في المساكن والحياض لانه لا يملك ولا يذبح  
حما ماسر ولا فعليه الجزاء خلافا لما كلفه ان الوفاة بجناحية  
لبطون فهو ضئيل ونحن نقول الحمام مستوحش باصله لا بجناحيه  
كما يبطون النهوض والاسنياس عارض فلم يعتبر وكذا اذا كان طبيبا مستأشرا  
لانه صيد الاصل فلا يبطل له السنياس كالبعير اذ ان لا ياخذ حكم الصيد في  
حق الحرمة على المحرم واذا ذبح المحرم صيدا فذبحته ميتة لا يحل اكلها وقال  
الشافعي يحل ما ذبح المحرم لغيره لانه عامل لغيره فانقل فعليه البقرة ولنا ان الذكوة فعل مشروع



وهذا فعل حرام فلا يكون ذكوة كذبجة المحسوس وهذا لان المشروع هو الذي  
قام مقام الميزين الدم والحمر تيسيرا فينعدم بارفدا منه فان اكل الحمر الذابح  
من ذلك شيئا فعليه قيمة ما اكل عند ذبي حنيفة وقال ليس عليه جزاء اكل وان  
اكل منه حرم آخر فلا شيء عليه قوام جميعا لما ان هذه ميتة فلا يلزمه  
باكلها الا الاستغفار وصار كما اكل حرم غيره ولا في حنيفة ان حرمة  
باعتبار كونه ميتة كما ذكرنا باعتبار انه محظور احرام لان احرام هو الذي  
اخرج الصيد عن المحل والذابح عن الالهية في حق الذكوة فصارت  
حرمة تناول هذه الوسائط مضافة الى احرامه بخلاف حرم اخر لان  
تناوله ليس من محظورات احرام ولا يلزم بان ياكل الحمر حرم صيد مكان  
حلال وذبحه اذ لم يدل الحمر عليه ولا امره بصيده خلافا لما لا يصطاده  
لاجل الحمر قوله صلى الله عليه وسلم لا يبي باكل الحمر حرم الصيد ما لم يصده  
او يصاد له ولنا ما روي ان الصحابة تذكر الحمر الصيد في حق الحمر  
فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يبي به واللام فيما روي لام تملك فيحل على  
ان يهدي اليه الصيد من الحمر او معناه ان يصاد به ثم شرط عدم الدلالة  
وهذا تنصيص على ان الدلالة محرمه قالوا فيه روايتا ووجه الحرمة حديث  
ابي قتادة وقد ذكرناه وفي صيد الحمر اذ ذبحه الحلال عليه قيمة يتصدق بها  
على الفقير لان الصيد آتق الامن بسبب الحمر قال صلى الله عليه وسلم حديث  
فيه طول ولا ينفر صيدها ولا يجزيه الصوم لانه غرامة وليست بكفارة  
فانتهى الاموال وهذا لانه يجب تقويت وصفة المحل وهو الامن والوقار

على الحمر

على الحمر بطريق الكفارة جزاء فعله لان الحرمة باعتبار معنى فيه وهو احرام  
والصوم يصلح جزاء للافعال لاضا المحال وقال زفر جزية الصوم اعتبارا  
بما وجب الحمر والفرق قد ذكرناه وهل جزية الهدى فقيه روايتا ومن  
دخل الحمر بصيد فعليه ان يرسله فيه اذا كان في يده خلافا للشافعية فانه يتول  
حق الشرع لا يظهر في ملك العبد حاجة العبد ولنا انه لما حصل الحمر وجب  
ترك التعرض لحرمة الحمر او صار هو غزاة صيد الحمر فالحق الامن لما روي  
فان باعته قد البيع فيه ان كان قايما لان البيع لم يجز ما فيه من التعرض للصيد  
وذلك حرام وان كان قايما فعليه الجزاء لانه تعرض للصيد بتقويت الامن  
الذي آتق وكذا لا يبي الحمر الصيد من حرم او حلال لما قلنا ومن احرام  
وفي ميتة او قفصه مع صيد فليس عليه ان يرسله وقال الشافعية عليه ان يرسله  
لانه متعرض للصيد بامتكانه في ملكه فصار كما اذا كان في يده ولنا ان الصحابة  
كانوا يجرمون وفي بيوتهم صيود ودواجن ولم ينقل عنهم ان الهاء وبذلك  
جرت العادة الفاشية وهي من احدى الحجج ولان الواجب التعرض للهوى  
تعرض من جهته لانه محفوظ بالبيت والقفص لا به خير كبر ولو ارسل  
في مفازة فهو على ملكه فلا معتبر ببقاء الملك وقيل اذا كان الصوم يدره لزم  
ارساله على وجه لا يضيع فان امتناع حلال الصيد ان احرام فارسله من يده غيره  
يضمن عند ذبي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يضمن لان المرسل امر بالمعروف  
ناه عن المنكر وما على المخني من رسل ولنا انه ملك الصيد بالاخذ ملكا محرما  
فلا يبطل احرامه باحرامه وقد اتلف المرسل فيضمنه مجلدا اذا اخذه في حالة الاحرام



لأنه لم يملكه والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بأن يخلطه في بيته فإذا قطع يده  
عنه كما مستدبره ونظيره الاختلاف في كسر المعازف وإن استأجره صيدا فإساره  
من يده غيره لا ضم عليه بالاتفاق لأنه لم يملكه بالأخذ فأن الصيد لم يبق  
محلا للقلية في حق الحرم لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دام معكم فيها فصار  
كما إذا اشترى الحرم وإن قتل حرم آخر يده في كل واحد منها جزاؤه لأن الآفة  
متعرض للصيد الآمن والقائل مقر بذلك والتقرير كالأبته أو حق اليقين  
كشهود الطلاق قبل الدخول إذا رجعوا ويرجع الأخذ على القائل وقال  
زفر لا يرجع لأن الأخذ مؤاخذ بصنعه فلا يرجع عما غيره ولأن الأخذ إنما  
يصير سببا للضم عند اتصال الهلاك به فهو بالقتل جعل فعل الأخذ علة  
فيكونه علة مباشرة علة العلة فيقال بالضم إليه فان قطع حشيش الحرم  
أو شجرة الذخاير يملك ويؤاخذ لا ينبت النكس فعليه قيمة الأما جفت ثلثات  
حرمته ما ينبت بسبب الحرم قال صلى الله عليه وسلم لا يفتل خلاؤها ولا يعضد  
شوكها ولا يكون للصومر في هذه القيمة مدخل لأن حرمة تناولها بسبب الحرم  
لا بسبب الإحرام فكذا في الحال على ما بينا وينصدق بقيمة على الفقر وإذا  
أداه ملكه كافي حقوق العباد ويكره بيعه بعد القطع لأنه ملكه بسبب حظوا  
شرعافلو أطلق له في بيعه ليطهره النكس إلى مثله إلا أنه يجوز البيع مع الكراهة  
فحلا الصيد والفرق ما ذكره الله تعالى والذي ينبت النكس عادة تحرقه  
غير حق الأمن بالاجماع ولأن المحترم المنسوب على ما ذكرنا والنسبة إليه على الكمال  
عند عدم النسبة إلى غيره بالانبات وما لا يثبت عادة إذا انبتت أن الحق

لما ينبت

لما ينبت عادة ولو نبت بنفسه ملك رجل فعلى قاطعة قيمة حرمه الحرم حق الشرع  
وقيمة أخرى ضمانا لما ملكه كالصيد المملوك في الحرم وما جفت من شجر الحرم لا ضم عليه  
لأنه ليس بنام ولا يبرح حشيش الحرم ولا يقطع إلا الأذخر وقال أبو يوسف لا يبرح  
بالرعي لأن فيه ضرورة فإن منع الدواب عنه تنعذر ولنا ما روينا والقطع من  
كالقطع بالمناجل وحمل الحشيش من الحلة يمكن فلا ضرورة بخلاف الأذخر لأنه أشبه  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو يقطع ويرعيه ويحمله الكفاة لأنها ليست من جملة  
النبت وكل شئ فعلة القارب مما ذكرنا أن فيه على المفرد ما فعله ما دم لم يمتد  
ودم العمرة وقال الشافعي دم واحد بناء على أنه محرم باحرام واحد عنده ومحمدا  
باحرامين وقد ستم قبل قاله الآن يتجاوز المقتا غير محرم بالعمرة والحج  
فيلزمه دم واحد خلافا لفرط لما أن المحقق عليه إحرام واحد ويتأخر  
واجب واحد لا يجب الأجزاء واحد وإذا اشترك المحرمات في قتل الصيد فعلى كل  
واحد منها جزاؤه كامل لأن كل واحد منها بالشركة يصير جانيا جناية تفوق الدالان  
فيستعد الجزاء بقدر الجناية وإذا اشترك حلالا في قتل صيد لم ينعلمها جزاء واحد  
لأن الضم يبدل عن المحل لأجزاء الجناية فيمتد باجماع  
مجب عليها دية واحدة وعلى كل واحد منها كفارة واحدة <sup>الصيد وتباعه</sup>  
فالسبع بطلان بيعه حيا تعرض للصيد الآمن بتفويت الآمن وبيع ما قلده  
بيع ميتة ومن أخرج طيبة من الحرم فولد أولاد فمات هي وأولادها فعليه جزاء  
لأن الصيد بعد الإخراج من الحرم يبيح سحقا للآمن شرعا ولهذا وجب رده  
إلى ما منه وهذه صفة شرعية فتسرى إلى الولد فان أجزأه هائم وتدليس



عليه جزاء الولد لان بعد اداء الجزاء لم يبق آمنه لان وصول الحمل كوصول الابل  
**باب** مجاوزة الوقت بغير احرام واذا انقضى الكوف يستأن  
 بغير عام فاحرم بغيره فان رجع الى اوقات عرق ولتية بطل عنه دم الوقت وان  
 رجع اليه ولم يلبث حتى دخل مكة وطاف بعمرته فعليه دم وهذا عند ابي حنيفة  
 وقال ابو يوسف ومحمد ان رجع اليه محرما فليس عليه شيء حتى اولى لم يلبث وقال زفر  
 لا يسقط حتى اولى لم يلبث لان جنابته لم ترتفع بالعودة وصار كما اذا افاض من  
 عرفاته عاد اليه بعد الغروب ولنا انه تدارك المسترك في آوانه وذلك قبل  
 الشروع في الافعال فيسقط الدم بخلاف الافاضة لانه لم يتدارك المسترك  
 على ما تشرع في التدارك عند بعوده محرما لانه اظهر حق الميثاق كما اذا امر  
 به محرما ساكنا وعنده بعوده محرما ملتبيا لان العزيمة في الاحرام من دويرة  
 ابله فاذا اترخص بالاخير الى الميثاق وجب عليه قضائه بان اترخص به  
 فكلما التلاني بعوده ملتبيا وعطى هذا الخلا اذ احرم حجة بعد المجاوزة كما  
 العمرة في جميع ما ذكرنا ولو عاد بعد ما ابتدأ الطواف فاستلم الحجر لا يسقط  
 عنه الدم بالاتفاق ولو عاد اليه قبل الاحرام يسقط بالاتفاق وهذا الذي  
 ذكرنا اذا كان يريد الحج او العمرة فان دخل البستان الحاجة فله ان يدخل مكة  
 بغير احرام ووقته البستان وهو صاحب المنزل لان البستان غير واجب التقليم  
 فلا يلزم الاحرام بقصده واذا دخله الحق بابله والبستان ان يدخل  
 مكة بغير احرام الحاجة فكذلك والمرا دبقوله ووقته البستان جميع الحل  
 الذي بينه وبين الحرم كما تشر من قبل فكذا وقت الداخل للمتحقق فان احراما

من الحل

من الحل ووقف بعمرته لم يكن عليه ما يريد به البستان والداخل فيه لانها  
 احراما من ميثاقها ومنه حل مكة بغير احرام ثم خرج من عامه ذلك الى الوقت  
 فاحرم حجة عليه اجزاء منه من حل مكة بغير احرام وقال زفر لا يجوز وهو  
 اعتبارا بالزمن بسبب النذر وصار كما اذا تحولت السنة ولنا انه تلاقى المتكرو  
 في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا اتاه محرما حجة  
 الاسلام في الايام المتخلفة ما اذا تحولت السنة لانه صار دينيا في ذمة فلا يتأدى الا  
 بالاحرام مقصود كما في الاعمال المنذورة فانه يتأدى بصوم رمضان من هذه السنة  
 دون العام الثاني ومن جاوز الميثاق فاحرم بعمرة فافسد ما مضى فيها وقضاها  
 لان الاحرام يقع لازما فصار كما اذا افسد الحج وليس عليه دم لتكرار الوقت وعلى  
 قياسي قول زفر انه لا يسقط منه وهو نظير للاختلاف في ايت الحج اذا جاوز الوقت  
 وفيه جاوز الوقت بغير احرام واحرم بالحج ثم افسد حجة فهو بغير الحج مجاوزة  
 هذه بغيره من المخطورات ولنا انه يصير قاضيا حق الميثاق بالاحرام منه في القضاء  
 وهو يحكي الغاية ولا يتقدم به غيره من المخطورات فوضح الفرق واذا خرج الى  
 يريد الحج فاحرم ولم يعد الى الحرم ووقف بعمرته فعليه ذم لان وقته الحرم  
 وقد جاوز بغير احرام فان عاد الى الحرم ولتية او لم يلبث لانه على الاختلاف الذي  
 ذكرناه في الاتفاق والمتنع اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فاحرم بالحج وقت  
 بعمرته فعليه ذم لانه لما دخل مكة واتي بافعال العمرة صار بمنزلة المكي واحرام  
 المكي من الحرم فيلزمه الدم بتأخيره عنه فان رجع الى الحرم وابل فيه قبل ان يسقط  
 بعمرته فلقاى عليه ذم وهو على الخلاف الذي تقدم في الاتفاق انه اعلم



بإضافة الاحرام الى الاحرام قال ابو حنيفة اذا احرم المكي العمرة  
وطأ لها شوطا ثم احرم بالحج فانه يبرئ من الحج وعليه فدية وعمره و  
قال ابو يوسف ومحمد يرضى العمرة احب اليها وقضاؤها وعليه مائة لابل  
من رضى احدها لان الجمع بينهما في حق المكي غير مشروع والعمره او في الرضى  
لانها ادنى حالا واقل اعيالا وايسر قضا لانها غير موقته وكذا اذا احرم بالعمرة  
ثم بالحج ولم يأت بشيء من افعال العمرة لما قلنا وان طأ للعمرة اربعة اشواط  
ثم احرم بالحج رضى بالحج بلا خلاف لان لا اشترط حكم الكافي فيتعذر رفضها كما اذا فرغ  
منها وكذا لفظ اقل من ذلك عندنا وانه احرام العمرة وقد تأكد من افعالها  
واحرام الحج لم يتأكد ورفض غير المأكدا يسر ولان في رفض العمرة والى ان يترك  
ابطال العمل وفي رفض الحج امتناع وعليه بالرفض ايها رفضه لانه قتل  
قبل وانه لتعذر الضيق في مكانه في معنى المحصر لان في رفض العمرة قضاها  
وفي رفض الحج قضاؤه وعمره لانه في معنى فابت الحج وان مضى عليها اجزاء  
لانه ادنى افعالها كما التزمها غير ان منهي عنها والنهي لا يمنع تحقق الفعل على  
ما عرفت من اصلنا وعليه لم يجمع بينهما لانه يكتفي بالنقص في عمله لا بتركه المنهية  
وهذا في حق المكي جبر وفي حق الافاق دم شكر ومن احرم بالحج ثم احرم  
يوم النحر فحج آخر فان حلق في الاول لزمه الاخر والثنى عليه وان لم  
يحلق في الاول لزمه الاخر وعليه دم قصر او لم يقصر عند ابي حنيفة  
وقال ابو يوسف ومحمد ان لم يقصر فلا شيء عليه لانه لم يجمع بين احرام الحج و  
احرام العمرة بدعة فاذا حلق فهو ان كان في الاحرام الاول فهو جناية

على الثاني

على الثاني لانه في غير آوانه فلزمه الدم بالاجماع وان لم يحلق حتى حج في العام  
القبيل فقد اخرج الخلق عن وقته في الاحرام الاول وذلك لوجوب الدم عند ابي حنيفة  
وعندها لا يلزم شيء عما ذكرناه فلهذا استوى بين التقصير وعدمه عند ابي حنيفة  
وبشرط التقصير عند ابي يوسف ومحمد ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم  
بآخره فعليه الاحرام قبل الوقت لانه يجمع بين احرام العمرة فهذا مكره فيلزم  
الدم ويؤدم جبر وكفارة ومن اقبل بالحج ثم احرم بعمرة لزمه لان الجمع بينهما  
مشروع في حق الافاق والمسئلة فيه فيصير بذلك قارنا لكنه اخطأ السنة  
فيصير شيئا فلو وقف بغيره ولم يأت بافعال العمرة فهو يرضى لعمرة  
لانه تعذر عليه اداؤها اذ هي منسبة على الحج غير مشروع وان توجه اليها  
لم يكن رافضا حتى يقف وقد ذكرناه من قبل فان طأ بالحج ثم احرم بعمرة فرفض  
عليها لزمه وعليه دم لجمع بينهما لان الجمع بينهما مشروع على ما شرع في الاحرام  
بها والمراد بهذا الطواف طواف التحية فانه سنة وليس يركن حتى لا يلزم  
بتكرره واذا لم يأت بما هو يركن يمكنه ان ياتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج  
فلهذا الوجه عليه ما جاز وعليه دم لجمع بينهما ويؤدم كفارة وجبر به  
لانه بان افعال العمرة على افعال الحج من وجدة وسحب ان يرضى عمرته لان احرام  
الحج قد تأكد بشيء من افعالها ما اذا لم يطف بالحج واذا رضى عمرته يقضيها  
بصفة الشروع فيها وعليه لم يرضها ومن اقبل بعمرة في يوم النحر او في اي  
الشرع لزمه لما قلنا ويرفضها اي يلزمه الرضى لانه ادنى ركن الحج  
فيصير بان افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الايام



ايضا ما ذكره في هذا الموضع من رفضها فليدبر لرفضها وعرة مكانها لما تبين  
وان مضى عليها اجزاء لان الكراهة لم تكن في غيرها وكونه متغولا في هذه الايام  
بادا بقية اعمال الحج فوجب تخليص الوقت لتعظيمها وعليه لم يرد فيها <sup>بوجه</sup> اتمها <sup>بوجه</sup> اتمها  
او في الاعمال الباقية قالوا وبهذا دم كفاية ايضا وقيل اذا حلق بالحج ثم احرم  
لا يرفضها على ما ذكر في الاصل وقيل يرفضها احترازا عن المنهي قال الفقهاء  
ابو جعفر ومثليهما ابدا فان فاته الحج ثم احرم بعمره او حجه فانه يرفضها  
فان فاته الحج يتحلل بالحج فانه لا يرفضها احراما لغيره على ما  
يأتي في باب اليمين ان الله تعالى فيصير جامعين العمرتين من حيث لا يفعل  
ان يرفضها كما لو احرم بعمرتين وان احرم بحجة يصير جامعين الحجتين احراما  
فعليه ان يرفضها كما لو احرم بحجتين وعليه فضاوم الصمت الشرع في يوم  
لرفضها بالتحلل قبل اوانه **باب الاحصار** واذا احصر الحرم بعدد  
او احصاه من غير من المص حارة التحلل وقال الشافعي لا يكون الاحصار  
الا بالعدو لان التحلل بالهدى شرع في حق المحصر لتفصيل النجاة وبالاحلال  
ينجى من العدو لا من المرض ولان آية الاحصار وردت في الاحصار بالمرض  
باجتماع اهل اللغة فانهم قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعدو والتحلل قبل  
اوانه لدفع الحرج الذي من قبل امتداد الاحرام والحرج في الاصطلاح عليه  
المرض اعظم واذا جاز التحلل يقال له بعث شاة تذبح في الحرم وواحدة  
منه بعثه يوم بعينه يذبح فيه ثم يتحلل وانما يبعث الحرم لان دم الاحصار  
قربة والاراقة لم تعرف قربة الا في زمان او مكان ما لم ياتي قربة دونه

فلا يقع

فلا يقع به التحلل واليه الاشارة ولا تختار رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فان  
الهدى اسم لما يهدى الى الحرم وقال الشافعي لا يتوقت به لانه شرع بخصه  
والتوقيت يبطل التخفيف قلنا ان المانع اصل التخفيف لا النهاية ويجوز الشاة لا  
المضروب عليه الهدى والشاة اذناه وعجزه البقرة والبذرة كما في الضحايا وليس  
بما ذكرنا بعث الشاة بعينها لان ذلك قد يغذر بل ان يبعث بالقيمة حتى تشرك  
الشاة هناك وتذبح عنه وقوله ثم يتحلل اشارة الى انه ليس عليه الحلق او التقصير  
وهو قوله في حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف عليه ذلك ولو لم يفعل لم ينعى عليه  
لانه صلى الله عليه وسلم حلق عام الحديبية وكما خصها بها واسما به بذكر ولما  
ان الحلق انما عرف قربة مرتب على افعال الحج فلا يكون نسكا قبلها وفعل النبي  
صلى الله عليه وسلم واصحابه ليعرف استحكام عمرتهم على الانصار قال وانما قارنا  
بعث دمين لاحتيال الى التحلل عن احرامين فان بعث يهدى واحدا يتحلل عن  
الحج ويبقى احرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما لان التحلل منهما شرع في حالة واحدة  
ولا يجوز ذبح دم الاحصار الا في الحرم ويجوز ذبحه قبل يوم النحر عند ابي حنيفة  
وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز الذبح المحصر بالحج الا في يوم النحر ويجوز المحصر بالعمرة  
ان يذبح متى شاء اعتبارا بهدى المنقة ويرى باعتبار ان بالحلقة اذ كل واحد محل ولا في  
حنيفة انه دم كفارة حتى لا يجوز الاكل منه فيخص بالحادون الزمتم ايراد ماء  
الكفارة بخلاف دم المنقة والقران لانه دم نسك ويحلل الحلق لانه في اوانه لا  
معظم افعال الحج وهو الوقوف ينتهي به قال والمحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة  
وعمره هكذا روي عن ابن عباس وابن عمر ولان الحجة بقبض الصلوة والشرع



والعرة لما انه في معنى فابت الحج وعلى المحصر بالعمرة القضاء فالاحصار عن التمتع  
عندنا وقال ما لا يتحقق لانها لا تنوقت ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم واجه  
احصر وبالحديبية وكانوا عمارا لان شرع التحلل يدفع الحج وهذا موجود في  
احرام العمرة واذا تحقق الاحصار فعليه القضاء اذا تحلل كما في الحج وعلى القارن  
حجة وعمرتان اما الحج واحد بها فلما بينا والثانية لانه خرج منها بعد صحة الشروع  
فان بعث القارن هديا وواحد هم ان يذبحوه في يوم بعينه ثم زال الاحصار  
فان كان لا يدرك الحج والهدى لا يلزم ان يتوجه بل يصير حجة تحلل بخلاف الهدى  
لقولنا المقصود من التوجه وهو اداء الافعال وان توجه التحلل بافعال العمرة  
اذ لانه فابت الحج وان كان يدرك الحج والهدى لزم التوجه لزوال العجز قبل  
حصول المقصود بالخلف واذا ادرك هدي يصنع به مثالا لانه ملكه وقد كان  
عينه للمقصود واستغنى عنه وان كان يدرك الهدى دون الحج التحلل لعجزه عن  
الاصل وان كان يدرك الحج دون الهدى جاز له التحلل احتيانا وهذا  
التيقن لا يستقيم على قولنا في المحصر بالحج لان دم الاحصار عندهما يتوقت  
بيوم الخرفن يدرك الحج يدرك الهدى وانما يستقيم على قول ابن حنيفة وفي  
المحصر بالعمرة يستقيم بالاتفاق لعدم توقت الدم بيوم الخرفن وجه التيقن  
وهو قوله زفر بن قدر على الاصل وهو الحج قبل حصول المقصود بالبدل وهو  
الهدى وجه الاتقان انما لو الزمانه التوجه لضاع ماله لان المبعوث على يد  
الهدى يذبح ولا يحصل مقصوده وحرمة المال كحرمة النفس ولو كان على نفسه  
لا يلزم التوجه فكذلك اذا احتج على ماله لانه ينبغي ان يضيق المبعوث على يديه

بالذبح

بالذبح لقولنا مقصوده ولا وجه الى ايجاب الضم عليه وله الخيار ان شاء صبر  
في ذلك المكان او في غيره ليدفع عنه فيتحلل وان شاء توجه ليؤدى النكاح الذي  
التميز بالاحرام وهو افضل لانه اقرب الى الوفا بما وعد ومن وقف بعرفة  
ثم احصر لا يكون محصرا لوقوع الامن عن الفوات ومن احصر مكة وهو ممنوع  
عن الطواف والوقوف فهو محصر لانه قد راعى عليه الاتمام فصارت كما اذا احصر في الحل  
وان قدر على الدخول لم يحصر ما على الطواف فلان فابت الحج يتحلل به والدم  
يدل عنه في التحلل وما على الوقوف فلما بينا وقد قيل في هذه المسئلة خلاف  
بين ابن حنيفة وابي يوسف والصحيح ما عرفت من التفصيل **باب الفوات**  
ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع فجر يوم النحر فقد فاته الحج  
لما ذكرنا ان وقت الوقوف تمتد اليه وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل ويقتصر  
الحج من قابل ولا دم عليه لقول النبي صلى الله عليه وسلم ومن فاته عرفة بليل فقد  
فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل والعمرة ليست الا الطواف والسعي  
ولان الاحرام بعد ما انعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه الا باحد السكينة  
كما في الاحرام اليهم وهما عجز عن الحج فيتعين عليه العمرة ولا دم عليه لانه  
التحلل وقع بافعال العمرة فكما في حق قايته الحج بمنزلة الدم في حق المحصر  
فلا يجمع بينهما والعمرة لا تقوت وهي جائزة في جميع السنة الا خمسة ايام يكره  
فعلها فيها وهي يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق لما روي عن عائشة  
انها كانت تكرر العمرة في هذه الايام الخمسة ولان هذه ايام الحج فكما معنية له  
وعن ابى يوسف انه لا يكره في يوم عرفة قبل الزوال للدخول وقت الحج

ركن



بعد الزوال لا قبله والظاهر من المذهب ما ذكرناه ولكن لو اذنا في هذه الايام  
صح ويصح حرمانها فيها لان الكراهة لغيرها وهو تعظيم امر الحج وتخليص وقته  
لفصح الشروع والعمرة سنة وقال الشافعي فريضة لقوله صلى الله عليه وسلم العمرة  
فريضة كفر بضة الحج ولنا قوله النبي صلى الله عليه وسلم لم الحج فريضة والعمرة تطوع  
ولانها موقوفة بوقت ويتأدى بنية غير كافية فالتحج وهذه امارات النية  
وتأويل ما رواه انها مقدرة باعمال الحج اذ لا يثبت الفريضة مع التقاض  
في الاثنا قال وجه الطواف والسعي وقد ذكرناه في باب التمتع **باب الحج عن غيره**  
الاصل في هذا ان الان لا ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة او صوما او صدقة  
او غيرها عند اهل السنة والجماعة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مني  
بكثير من الخلق ابيضين موحوشين احدهما عن نفسه والاخر عن امته  
اي ثوابها من اقرب بوجدانية الله تعالى وبشهادة بالبلاغ جعل ثوابه احد  
الاثنتين لامة والعبادة انواع مالية محضة كالزكاة وبدنية محضة كالصلوة  
ومركبة عنهما والنية تجري في النوع الاول في حالة الاختيار والضرورة  
لحصول المقصود بفعل النايب ولا تجري في النوع الثاني بحال لان المقصود  
الثاني وهو اتعا النفس لا يحصل به وتجرى في النوع الثاني عند العجز وهي  
المشقة بتفقيص المال ولا تجرى عند القدرة لعدم اتعا النفس والشرط  
العجز الدائم الى وقت الموت لان الحج فرض العمر وفي الحج النفل يجوز النيابة  
عند القدرة لان باب النفل اوسع ثم ظ المذهب ان الحج يقع عن المحجوج عنه  
وبذلك تشهد الاخبار الواردة في الباب حديث المشقة فان النبي صلى

الله عليه وسلم قال فيه حج عن ابيك واعمتري وعن محمد بن الحج يقع عن الحاج تحريم  
ثواب النفقة لانه عبادة بدنية وعند العجز اقيم الانفاق مقامه كالنفقة في باب الصوم  
قال ابن امير من اجل ان الحج عن كل واحد منها حجة فاهل حجة عنها فنهى عن  
الحاج ويضمن النفقة لان الحج يقع عن الامر حجة لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام  
وكل واحد منها امر ان يخلص الحج لمن غير شرك ولا يمكن ايقاعه عن احدهما  
لعدم الاولوية فيقع عن المأمور ولا يمكن ان يجعل لاحدهما بعد ذلك بخلاف  
ما اذاج عن العجز فان لا يجعل لاحدهما لانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما  
اولها فينبغي على خياره بعد وقوعه بسبب الثواب وههنا يفعل بحكم الامر وقد  
خالف امرها فيقع عنه ويضمن النفقة ان اتفق من مالها لانه صرف نفقة  
الامر الحج نفسه وان اهتم الاحل لم بان نوى عن احدهما غير عين فان مضى  
على ذلك صار مخالفا لعدم الاولوية وان عين احدهما قبل المضى فكذلك  
عند ابن يوسف وهو القليل لانه مأمور بالتعيين والابهام في الله فيقع عن  
نفسه بخلاف ما اذ لم يعين حجة وعمره كانه ان يعين مثله لان الملتزم بهناك جميع  
وههنا المجهول من الحق وجه الاتحان ان الاحرام شرع وسيلة الى الافعال  
لا مقصودا بنفسه والجهل يصلح وسيلة بواسطة التعيين فالتعريف شرط  
بجمله ما اذ ادى الافعال على الابهام لان المودى لا يحمل التعيين فصار مخالفا  
قال فان امره غيره ان يقرن عنه فالدم على من احرم لانه وجب شكر الما ووقفه  
الله تعالى من الحج بيت النكاح والمأمور هو المحقق بهذه النفقة لان حقيقة النفل  
منه وهذه السلة تشهد لصحة المروي عن محمد بن الحج يقع عن المأمور وكذلك



ان امر واحد بان يحج عنه والاخر بان يعتمر عنه واذا ناله بالقران فالدم عليه لما قلنا  
ودم الاحصار على الامر وبهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف على الحاج  
لانه وجب للتحلل دفعا لضرر امتداد الاحرام وبهذا يرجع اليه فيكون الدم عليه  
ولما ان الامر هو الذي ادخل في هذه العهدة فعليه خلاصه فان كان الحج عن  
بيت فالدم في مال الميت عندنا خلافا لابي يوسف ثم قيل هو من ثلث  
مال الميت لانه صلة كالزكوة وعمرها وقيل من جميع المال لانه وجب حقا  
للمأمور فصارد بينا ودم الحجاج على الحاج لانه دم جناية وهو الحجاجي عن  
اختيار وضمن النفقة معناه اذا جامع قيل الوقوف حيث فسد حج لان  
الصحيح هو المأمور به بخلاف ما اذا فات الحج حيث لا يضمن النفقة لانه ما فات من تكليف  
اما اذا جامع بعد الوقوف فلا يفسد حجه ولا يضمن النفقة لمقصود  
للامر وعليه الدم في ماله ما بينا وكذا سائر ما الكفاية على الحاج لما قلنا ومن  
اوصى بان يحج عنه فاجتوا عنه رجلا فلما بلغ الكوفة ما او سرق نفقة وقد  
انفق النصف حج عن الميت من منزله بثلث ما بقى وهذا عند ابي حنيفة و  
قال الحج عنه من حيث ما الاول فالكل امره هنا في اعتبار الثلث وفي كتاب الحج  
اما الاول فالذكر قول ابي حنيفة اما عند محمد حج عنه ما بقى من المال الدفوع  
اليه ان بقي شيء والا بطلت الوصية اعتبارا بيمين الموصي اذ اعين المال اذ يمين  
الموصي كيمينه وعند ابي يوسف حج عنه ما بقى من الثلث الاول لانه هو المثل ليقاد  
الوصية ولا في حنيفة ان فسد الوصية وعنه المثل لا يصح الا بالاسلم الى  
ذلك الوجه الذي سماه الموصي لانه لا خصم ليعقبه ولم يوجد السليم في ذلك

الوجه

الوجه فصار كما اذا بطل قبل الاقرار والعزل فيج بثلث ما بقى واما الثاني  
فوجه قوله ابي حنيفة وهو القياس ان القدر الموجود من السفر قد بطل في حق  
احكام الدنيا قال صلى الله عليه وسلم اذا ما آمن ادم انقطع عمله الا الثلث  
الحديث وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا فبقيت الوصية من وطنه كان لم  
يوجد الخروج وجه قولهما وهو ان لا يخفى ان سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن  
يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الآية وقال صلى الله عليه وسلم من مات في  
طريق كسبت له حجة مبرورة في كل سنة واذا لم تبطل اعتبر الوصية من ذلك  
المأو اصل الاختلاف الذي حج بنفسه ويشتري غدا ذلك المأمور به بالحج قال ومن  
اهل حجة عن ابوي حنيفة ان يجعل عن احد حالان من حج عن غيره بغير اذنه  
فانما يجعل ثوابه له وذلك بعد اذا الحج فلفت بيته بعد ادايه وصح جعله  
ثوابه لاحد بعد الاداء بخلاف المأمور على ما فرقتنا من قبل **باب الهدى**  
الهدى ادناه شاة لما روى انه صلى الله عليه وسلم سئل عن الهدى فقال ادناه  
شاة قال وهو ثلثة انواع الابل والبقر والغنم لانه صلى الله عليه وسلم لما جعل  
اشاة لا بد ان يكون له اعلا وهو البقر والجزور ولان الهدى ما يهدى في الحرم  
ليقترب به فيه والاصناف الثلاثة سواها في هذا المعنى ولا يجوز في الهدايا الا ما جاز  
في النجاسات لانه قربة تعلقت بارادة الدم كالاضحية فيختص بالحل واحد واشاة جارية  
في كل شيء الا في موضعين من طواف الزبارة جنباً ومن جامع بعد الوقوف  
فانه لا يجوز فيه ما لا بد منه وقد بينا المعنى فيما سبق ونحو الاكل من هدي التطوع  
والمقعة والقران لانه دم نسك فيجوز الاكل بغيره الا اضحية وقد حج ان النبي صلى الله عليه وسلم



الكل من لم يهدي وحسان المرقمة ويستحب ان ياكل منها لما روينا وكذا يستحب ان  
يتصدق على الوجع الذي عرف في الضحايا ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا لانها دماء  
الكفارات وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم لما احضر بالحدسية وبعت الهدايا على يد  
ناجية النبي قال له لا تاكل انت ورفقتك منها شيئا ولا يجوز ذبح يدي السطوع  
والمنقة والقران الا في يوم النحر قال رضي الله عنه وفي الاصل يجوز ذبح هدي  
السطوع قبل يوم النحر وذبح يوم النحر افضل وهذا هو الصحيح لان القرية في السطوع  
باعتبار انها هدايا وذلك تحقق بتبليغها الى الحرم فاذا وجد ذلك جاز ذبحها  
في غير يوم النحر وفي ايام النحر افضل لان معنى القرية في اراقه الدم فيها اظهر  
اما دم المنقة والقران فلعله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم يقضوا  
نقمتهم وقضا الشئ فمضت بيوم النحر ولا بد من دم نسك فمضت بيوم النحر  
كالاضحية ويجوز ذبح بقية الهدايا في وقت شأ وقال الشافعي لا يجوز الا في يوم  
النحر اعتبارا بدم المنقة والقران فان كل واحد منهما مادم جبر عند ولنا ان بين  
دم الكفارات فلا يفتى بيوم النحر لانها لما اوجبت لجبر النقص لا التجمل بها اولى  
لارتفاع النقصان من غير تاخير فلام المنقة والقران لانه دم نسك قال ولا يجوز ذبح  
الهدايا الا في الحرم لقوله تعالى جزا الصيد هدايا بالغ الكعبة فصارت اطلاق كل دم  
هو كفارة ولان الهدى اسم لما يهدي الى مكانا وكان الحرم قال صلى الله عليه وسلم  
كلها منحر وفيها مكة كلها منحر ويجوز ان يتصدق بها على مسكين الحرم وغيره  
خلافا للشافعي لان الصدقة قربة معقولة والصدقة على كل فقير قربة قال ولا  
يجب التعريف بالهدايا لان الهدى يعني عن النقل الى مكان يتقرب ببارقة دم فيه

لاعن

لاعن التعريف فلا يجب ان عرف بهدي المنقة فحسن لانه يتوقت بيوم النحر فحسن  
لايجزى يسكنه فيحتاج الى ان يعرف به لانه دم نسك فيكون منبأه على الشهر فحسن  
دما الكفارات لان يجوز ذبحها قبل يوم النحر على ما ذكرنا وسبب الجناية فيلحق به السن  
قالوا لا افضل في البدن النحر وفي البقر والغنم الذبح لقوله تعالى فصل لربك  
والنحر قيل في تاويله الجزر وقال الله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقره وقوا  
تعالى وذبحناه بذبح والذبح ما اعد للذبح وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم ذبح  
الابل وذبح البقرة والغنم ثم ان شأخرا ابل في الهدايا قايما او اجمعها واتي  
ذلك فعل فحسن والا فضل ان يذبحها قايما لما روي انه صلى الله عليه وسلم ذبح  
الهدايا قايما واحدا به كانوا يذبحونها قايما معقولة اليد اليسرى ولا يذبح  
البقرة والغنم قايما لان في حالة الاضطجاع المذبح ابني فيكون اليسر والذبح  
هو السنة فيها والا واولي ان يقول ذبحها بنفسه اذا كان يحسن ذلك لما روي ان النبي  
صلى الله عليه وسلم ساق مائة بدنة في حجة الوداع فخر نبيك وتين بنفسه وولي  
الباقى عليا رضي الله عنه ولانه قربة والتولي في القربات اولى لما فيه من زيادة  
المشروع الا ان الانسان قد لا يهتدي لذلك ولا يحسنه فيجوز تناوله غيره قالوا  
ويتصدق بجلالها وخطامها ولا يعطى اجر الجزا لقوله صلى الله عليه وسلم  
لهي تصدق بجلالها وخطامها ولا تعطى اجر الجزا منها ومن ساق بدنة  
فاضطر الى ركوبها ركبتها وان استغنى عن ذلك لم يركبها لان جعلها خالصة  
لله تعالى فلا ينبغي ان تصرف شيئا من عينها او منافعتها الى انفس الناس بل يبيع على  
الا ان يحتاج الى ركوبها لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسوق بدنة



فقال ان تركها ويتركها في اولى احوالها فاستغفر له  
 فاعلم صامنا نفع من ذلك وان كان له ليلت لم يجلبها لان اللب يتولد منها فلا يضر  
 الى حاجة نفسه وينفع صومها بالمال البارد حتى يقطع اللبن ولكن هذا اذا كان قريبا  
 من وقت الذبح فان كان بعيدا منه جلبها ويصدق لبنها كلبان يضر ذلك بها وان  
 صرف الى حلة نفسه تصدق بمثل او يقيمة لانه مضطرب عليه ومن باق بهديانها  
 فان كان تطوعا فليس عليه غير لان القرية تعلقت بهذا المحل وقد قالوا ان كان  
 عن واجب فعليه ان يقيم غيره مقامه لان الواجب باق في ذمته وان اصابه عيب  
 كثير يقيم غيره مقامه لان المعيب يشبه لا يتاخر به الواجب فلا بد من غيره وصنع  
 بالمعيب شيئا لانه الحق باير ملكه واذا عطيت البدنة في الطريق فان كان  
 تطوعا خرها وصنع لعلها يربها وضرب بها صفة سناها ولم ياكل منها هو  
 ولا غيره من الاغنياء بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم باجابه الله والامر  
 بالنفل فلا داه فائدة ذلك ان يعلم النسي انه هدى فياكل منه الفقراء دون  
 الاغنياء ولان الاذن بتناوله معلق بشرط بلوغه محله فينبغي ان لا ياكل قبل ذلك  
 اصلا الا ان الصدق على الفقراء افضل من ان يتركه جزوا السباع وفيه نوع  
 تقرب والتقرب هو المقصود فان كان واجبة اقام غيرهما مقامها وصنع بها شيئا  
 لانه لم يبق صلاحها عليه وهو ملكه كاي ملكه ويقلد هدى التطوع والشرع  
 والقران لانه دم نسك وفي التقليد الظاهر وتشهيره فيلحق به ولا يقلد دم  
 الاحصار ولان الجنايا لان سبها الجناية والسرقة يبق بها ودم الاحصار  
 جابر فيلحق بحسبها ثم ذكر الهدى وبيده البدنة لانه لا يقلد الشاة عادة

ولا يسن

ولا يسن تقليد ما عدا القدم فائدة التقليد على ما تقدم **سائل متفرقة**  
 اهل عرفه اذا وقفوا في يوم وشهد قوما انهم وقفوا يوم النحر اجزائهم والفتا  
 ان لا يجزئهم اعتبارا بما اذا وقفوا يوم التروية وهذا لانها عبادة تختص بزما  
 ومكان فلا يقع عبادة دونها وجه الاحتجاج ان هذه شهادة قامت على النية وعلى السر  
 لا يدخل تحت الحكم لان المقصود منها ان يجرم والحج لا يدخل تحت الحكم فلا تقبل ولان  
 فيه بلوى عامة لتقدر الاحتراز عنه والتدبير غير يمكن وفي الامر بالاعادة حرج  
 بين فوجب ان يكتفى به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان  
 التدبير يمكن في الجملة بان ينزلوا الاشتباه في يوم عرفته ولان جواز المؤخرة ينظر  
 ولا كذلك جواز المقدم قالوا ينبغي للحكم ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول  
 قد تم حج النسي انصرفوا لانه ليس فيها الا ايقاع الفتنة وكذا اذا شهدوا  
 عتبة عرفه برؤية الهلال ولا يمكنه الوقوف بقية الليل مع النسي او انهم  
 لم يعمل تلك الشهادة قال ومن رخص في اليوم الثاني للحجرة الوسطى والثالثة  
 ولم يرم الاولى فان رافى الاولى ثم الباقيين فحسن لانه راعى الترتيب المستنوي ولو  
 رافى الاولى وحدها اجزاه لانه تدارك المتركة في وقته وانما ترك الترتيب وقال  
 الشافعي لا يجزئ به ما لم يعد الكل لانه شرع مرتبا فصارك اذا سعى قبل الطواف  
 او بدأ بالمرورة قبل الصفا ولنا ان كل حجرة قريبة مقصودة بنفسها فلا ينبغي  
 الجواز بتقديم البعض على البعض محلا لسعيه لانه تابع للطواف لانه دونه والمرورة  
 عرفت مشتمل السعي بالنسبة الى السلق به البداية قال ومن جعل على نفسه الحج  
 ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وفي الاصل خيرة بين الركوب



والشيء وهذا الشارة الى الوجوب وهو الاصل لانه التزم القرينة بصفة  
الكمال فيلزمه تلك الصفة كما اذا نذر بالصوم معتقبا لافعال الحج فيشترط  
بطواف الزبارة فيمشي الى ان يطوف ثم قيل يستدعي بالمشي من حيث يحرم وقبل  
من بيته لان الظاهر هو المراد ولو ركب اراق دمالا انه ادخل نقصا فيه قالوا  
انما يركب اذا بعد المسافة وشق المشي واذا قربت والرجل تمت بقية المشي  
ولا يشق عليه ينبغي ان لا يركب ومن باع جارية محرمة قد اذن له في ذلك  
فلا يشترط ان يحللها او يباعها وقال زفر ليس كذلك لان هذا عقد بقر ملكه  
فلا يمكن من فسخه كما لو اشترى جارية ملكوحة ولما ان المشتري قام مقام  
البائع وقد كان البائع ان يحللها فكذلك المشتري الا انه يكره ذلك للبائع لما فيه  
من حلف الوعد وهذا المفعول يوجد في حق المشتري بخلاف النكاح لانه ما كان  
للبيع ان يفسخ اذا باشت باذنه فكذلك لا يكون ذلك للمشتري واذا كان  
يحللها لا يمكن من ردها بالبيع عندنا وعند من يمكن لانه ممنوع عن غشيانها  
وذكر في بعض اوجياعها والاول يدل على انه يحللها بغير الجاه بقصد شعير  
او بغير ظفر ثم يجمع والثاني يدل على انه يحللها بالجماعة لانها لا تخ عن  
تقديم من يتبع به التحليل والاولى انه يحللها بغير الجماعة بقطعة الاسراج  
وانه اعلم بالصواب

**كتاب النكاح** بسم الله الرحمن الرحيم  
قال النكاح ينقذ بالايجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضي لان الصيغة  
وان كانا خابروضا فقد جعلت للامتناع عدا فاعلموا ان النكاح ينقذ بلفظين  
يعبر بهما عن الماضي وبالاخر عن المستقبل مثل ان يقول زوجتي فيقول زوجتك  
لان هذا توكيل بالنكاح والواحد يتولى طرف النكاح عما نبينه ان الله تعالى  
ينقذ بلفظ النكاح والتزويج والهبة والصدقة والتمليك وقال الشافعي  
لا ينقذ الا بلفظ النكاح والتزويج لان التمليك ليس حقيقة فيه ولا يجازي  
عنه لان التزويج للتلفيق والنكاح للضم ولازم ولا اذ واج بين المالك والمملوك  
اصلا ولما ان التمليك بسبب الملك المتعة في محلها بواسطة ملك الرقبة وهو ثابت  
بالنكاح والسببية طريق المجاز وينقذ بلفظ الزوج لوجود طريق المجاز ولا  
ينقذ بلفظ الاجارة في الصحيح لانه ليس بسبب الملك المتعة ولا ينقذ بلفظ الاباء  
والاحلال والاعارة ما قلنا ولا بلفظ الوصية لانها توجب الملك مضافا الى ما  
بعد الموت قال ولا ينقذ نكاح المسلمين الا بحضور شاهدين من عاقلين  
بالعقدين او رجل وامرأتين عدولا كانوا او غير عدول او عدو دين في قد  
قال رضي الله عنه اعلم ان الشهادة شرط في النكاح لقوله صلى الله عليه وسلم لان النكاح الا ب  
وسوحيه على ما كانت اشراط الاعلان دون الشهادة ولا بد من اعتبار الحرية فيها لان  
العبد للشهادة له لعدم الولاية ولا بد من اعتبار العقل والبلوغ لانه لا ولاية بدو  
ولا بد من اعتبار الاسلام في النكاح المسلمين لانه الشهادة للكافر على المسلم ولا يشترط  
وصف الذكورة حتى ينقذ بحضور رجل وامرأتين وفيه خلا الشافعي ويعرف



في الشهادة ان الله تعالى ولا يشترط العدالة حتى ينفذ كحضرة الفاسقين عندنا  
خلافا لنافع لان الشهادة من باب الكرامة والفاسق من اهل الالباب ولنا  
ان من اهل الولاية فيكون من اهل الشهادة وهذا لان لما لم يحرم الولاية على  
نفسه لا يحرم على غيره لانه من جنس ولانه صلح مقلدا في صلح مقلدا فكذا شاهدنا  
والحدود في القذف من اهل الولاية فيكون من اهل الشهادة تحملا وانما الغاية ثمة  
الادب بالنهر لم يحرم ولا يابى لبواته كافي شهادة العمياء والبنين العاقلين قال  
وان تزوج مسلم ذمية بشهادة ذميين جاز عندنا في حنفية وان يوسف وقال  
محمد وزفر لا يجوز لان السماع في النكاح شهادة ولا شهادة الكافر على المسلم مكانها  
لم يسمع كلام المسلم ولما ان الشهادة شرطت في باب النكاح على اعتبار اثبات  
المكفر روده على محله في حصر على اعتبار وجوب المهراد للشهادة تستر في لزوم  
المال وجهات اشد اعلم انك ما اذ لم يسمع كلام الزوج لان العقد ينفذ <sup>بها</sup> خلا  
والشهادة شرط على العقد قال ومن امر رجل بان يزوجه ابنته الصغيرة فزوجها  
والاب حاضر بشهادة رجل واحد سواه جاز النكاح لان الذي جعل مباشر للاتحاد  
المجلس فيكون الرجل سفيها ومقبلا فيسوغ المزوج شهادته وان كان الابن غايلا لم يحرم  
لان المجلس يختلف فلا يمكن ان يجعل الابن مباشرا وعما هذا الابل ان زوج ابنته  
البالغة بحضور شاهد واحد ان كان حاضرا جاز وان كانت غايبة لا يجوز  
**فصل** في نية المحرم قال لا يحل للرجل ان يزوجه بامته ولا بجدة من قبل  
الرجال والنساء لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واجداد امهاتكم اذلال  
للعواقب او ثبت حرمتهم بالاجماع قال ولا يثبت له ان يزوج ابنته ولده <sup>المسوية</sup>

وان سفلت

وان سفلت بالاجماع ولا يثبت له ولا يثبت له ولا يثبت له ولا يثبت له ولا يثبت له  
ولا يحل لانه لان حرمتهم منصوص عليها في هذه الآية ودخل القات المتفرقا  
والحال المتفرقا وبنات الاخوة المتفرقين لان جهة الام عامة قال ولا يابى امرته  
التي دخل ببناتها ولم يدخل بقوله تعالى وامهاتكم من غير قيد بالدخول  
ولا يثبت امرته التي دخل بها الشبهة قيد بالدخول بالنسبة سواء كانت زوجة  
او في حجره لان ذكر المحرم يخرج من العادة لا يخرج الشرط ولهذا الكيفية موضع  
الاحلال في الدخول قال ولا يابى امرته ابنته واجدادها لقوله تعالى ولا تنكحوا  
ما نكح اباؤكم من النساء ولا يابى امرته ابنته وبناته اولاده لقوله تعالى وحلائل ابناءكم  
الذين من اصلا بكم وذكر الاصلا ليعطى اعتبار التبعي لا الاحلال لحليلة الاب  
من الرضاعة ولا بامته من الرضاعة ولا بابنته من الرضاعة لقوله تعالى وما نكحكم  
الا ذميين الرضاعة ولقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاة ما يحرم من النسب  
قال ولا يجمع بين <sup>الاصناف</sup> اخوتكم <sup>اخوتكم</sup> نكاحا ولا بلكل اثنين وطأ لقوله تعالى وان  
تجمعوا بين الاثنين ولقوله صلى الله عليه وسلم من كاثبون بامه واليومر الاخر فلا  
يجمع ماله في رحم اخيه قال فان تزوج اخية امه له قد وطئها صح النكاح  
لصدوره من اهل مضافا الى محله واذا جاز لا يبطأ الامة وان كان لم يبطأ  
المنكوح لان المنكوح موطوءة حكا ولا يبطأ المنكوح للجمع الا اذا حرم  
الموطوءة على نفسه بسبب من المنكوح في بطن المنكوح لعدم الجمع وطأ المنكوح  
ان لم يكن وطئ المملوك لعدم الجمع وطأ اذ امر قوته ليست موطوءة حكا  
قال وان تزوج باخيه في عقدتين ولا يدري ايتها الاولى في فرق بينهن



لان نكاح احدى باطنتين ولا وجه الى السعيين لعدم الاولوية ولا الى التنفيذ  
مع الجهيل لعدم الفائدة او للضرر فتبين الفرق ولما نصف المهر لانه وجه للاولى  
منها وانعدمت الاولوية للجهيل بالاولوية فيصرف اليها وقيل لا بد من دعوى كل واحدة  
منها والاصح ملاح لجهالة المستحقة قال ولا يجمع بين المرأة وعمتها واخاتها وابنة  
اختها وابنة اخيها لقوله صلى الله عليه وسلم لا نكح المرأة عمها ولا اختها  
ولا عمها وابنة اخيها ولا على ابنة اختها وهذا مشهور يجوز الزيادة على الكتاب  
بمثله ولا يجمع بين امرأتين لو كانتا احدى ارجلها لم يجز له ان يتزوج بالآخرى لان  
الجمع بينهما ينقض الى القطعية والقرابة المحترمة للنكاح محترمة للقطع ولو كانت  
المحترمة بينهما بسبب الرضاع كحرم طار ونيان قبل قال ولا يكره بان يجمع بين امرأة  
وابنت زوج كان لها قبله لانه لا قرابة بينهما ولا رضاع وقال زفر لا يجوز لانيته  
لو قدر ان يذكر لا يجوز له التزوج بامرأة ابيه قلنا امرأة الاب لو صورتها  
ذكر اجاز له التزوج بهذه والشرطان يصور ذلك من كل جانب قال ومن زنى  
بامرأة حرمت عليه انها وابنتها وقال انما يقع الزنا لا بوجوب جرمه المصاهرة  
لانه نكاح فلا تنال بالمحظور ولنا ان الوطء بسبب الخزيمة بواسطة الولد حرم  
يضا الى كل واحد منها اكتملا فيصير اصولها وفروعها كاصوله وفروعه وكذا على  
العكس والاشتماع بالجزء حرام الا في موضع الضرورة وبه الموطوءة والوطء  
محرم من حيث انه سبب الولد لان من حيث انه زنا قال ومن شتم امرأة بشهوة حرم  
عليه انها وابنتها وقال انما يقع لا تحرم وعلا هذا الخلاف شتم امرأة بشهوة يحرم  
الفرجها ونظرها في ذكره بشهوة لانه ان النظر والتسليق في معنى الدخول ولهذا لا يتعلق

بها فساد الصوم والاحرام ووجوب الاغتسال فلا يحق ثبوتها وان النظر و  
المنسب ادع الى الوطء فيقام مقامه في موضع الاحتياط ثم المنسوبة ان  
ينتشر الالة او يزداد انتشارا <sup>الصحيح</sup> والمعتبر النظر الى الفرج الداخل ولا يتحقق  
ذلك الا عند انكياها ولو شتم فانزل فقد قيل يوجب الحرمة والصحيح انه لا يوجبها  
لانه بالانزال تبين انه غير مفضى الى الوطء وعلا هذا اتيان المرأة في الدبر  
قال واذا طلق امرأة طلاقا باينا او رجعا لم يجز له ان يتزوج بانفكاها حتى  
عدها وقال انما يقع ان كان العدة عن طلاق باين او ثلث جاز لا انقطاع  
النكاح بالكلية اعمالا للقاطع ولهذا الوطء طامع العلم بالحرمة بحسب الحد ولنا  
ان نكاح الاول قديم لبقا لبعض احكامه كالنفقة والمنع والفرش والقاطع  
تاخر علم ولهذا بقي العتد ولا يجب للحد على اشارة كتاب الطلاق وعلى عبارة  
كتاب الحدود يجب ان الملك قد زال في حق المحل فيتحقق الزنا ولم يرتفع في حق ما ذكرنا  
فيصير حراما ولا يتزوج المولى امته ولا المرأة عبدها لان النكاح ما شرع  
الا لثمرات مشتركة بين المتناكحين والمملوكية تنافي المالكية فيمنع وقوع الثمرة على  
الشركة ويجوز تزويج الكتاب لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب  
اي العفايف ولا فرق بين الكتابية الحرة والامة على ما تبين من بعد انشاء الله تعالى  
ولا يجوز تزويج المجوس لقوله صلى الله عليه وسلم ستواهم سنة اهل الكتاب  
غيرنا كى نساهم ولا اكلى بايهم قال والوشى لقوله تعالى ولا تنكحوا  
المشركا حتى يؤمنوا ويجوز تزويج الصابئات ان كانوا يفتنون يدين  
بنية ويقررون بكتان لانهم من اهل الكتاب وان كانوا يعبدون الكواكب



ولا كتاب لهم لم يحرمنا حكمهم لانهم مشركون والحد المنقول فيه محمول على  
استنباه مذهبهم فكل اجاعا ما وقع عنده وعلى هذا حاله بايهم قال  
وجوز للمحرمة والمحرمة ان يتزوجا حالة الاحرام وقال الشافعي لا يجوز تزويج  
المولى المحرم وليته على هذا الخلافة قوله صلى الله عليه وسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح  
ولنا ما روى انه صلى الله عليه وسلم تزوج بليونة وهو محرّم وما رواه حمول على  
الوطاء ويجوز تزويج الامة مسلمة كما اوكتابية وقال الشافعي لا يجوز للمحرّم  
ان يتزوج بامة كتابية لان جواز نكاح الاما ضروري عنده لما فيه من تعريض  
الجزء على الرق وقد اندفعت الضرورة بالمسلمة ولهذا جعل طول الحرّة في نكاحها  
منه وعندنا الجواز مطلق لا إطلاق المقتضى وفيه امتناع عن تحصيل الجزاء  
لا الرقافة وله ان لا يحصل الاصل فيكون له ان لا يحصل الوصف ولا يتزوج  
امة على حرّة لقوله صلى الله عليه وسلم لا تنكح الامة على حرّة وباطلاق حجة  
على الشافعي في تجويز ذلك للعبد وعلى ما لا يخفى تجويزه بربض الحرّة ولان الرق  
اشترافي تصنيف النعمة على ما تقرره في كتاب الطلاق ان الله تعالى ثبت  
حل المحلّة في حالة الانفراد دون حالة الانضمام ويجوز تزويج الحرّة لقوله صلى  
الله عليه وسلم ونكح الحرّة على الامة ولا نهان المحللات في جميع الى الا اذا لم تنصف  
في حقها فان تزويج امة على حرّة في عدة من طلاق باين او نكح لم يحرم عند ابي حنيفة  
وجوز عند ابي يوسف ومحمد لان هذا ليس يتزوج عليها وهو محرّم ولهذا  
لو حلف ان لا يتزوج عليها لا يحث بهذا ولا في حنيفة ان نكاح الحرّة باق  
من وجب لبقا بعض الاحكام في بيع المنع احتياطا خلافا لابي يان لان المقصود

ان لا يدخل

ان لا يدخل غيرها في قسمها ويجوز للمحرّم ان يتزوج اربعاً من الخليلات والاماريب  
له ان يتزوج اكثر من ذلك لقوله تعالى فانكحوا ما طأ لكم من النساء من قبل وثبت وبراء  
والتنصيص على العدد يمنع الزيادة عليه وقاله الشافعي لا يتزوج الامة واحدة  
لان ضروري عنده والحجة عليه بان تكون الامة المنكحة ينظمها لهم النكاح في  
الظهار ولا يجوز للعبد ان يتزوج اكثر من اثنتي عشرة وقال مالك يجوز لانه في حق  
النكاح بمنزلة الحر عنده حتى ملكه بغير اذن المولى ولنا ان الرق مقصّف في تزويج  
العبد اثني عشر والحر اربعاً اظهر الشرف الحريرة فان طلق الحر احدى الاربع  
طلاقاً باي نكاح يجوز له ان يتزوج رابعة حتى تنقضي عدتها وفيه خلافاً لابي حنيفة  
وهو نظير نكاح الاخت في عدة الاخت قال فان تزوج حبلان زنا جاز  
النكاح ولا يبطأ حتى تضع حملها وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف <sup>النكاح</sup>  
فاسد وان كان الحمل ثابت بالنسب فالنكاح بطلاناً لا في يوسف ان الامتناع  
في الاصل حرمة الحمل وبهذا الحل محرم اذ لا جناية منه ولهذا لم يحرم استقاطه ولما  
انهان المحللات بالنسب وحرمة الوطء كليا يستقي ما به زرع غيره والامتناع في  
ثابت النسب حتى صاحب الماء ولا حرمة الزاني فان حامل من السبي والنكاح  
فاسد لانه ثابت بالنسب وان زوجه امرؤ له وهي حامل منه والنكاح بطلاناً  
فمن ثلثها لا يباح حتى يثبت نسب ولدها منه من غير دعوة فلو صح النكاح لحصل  
الحج بغير الفرسيف الا انه غير متأكد حتى ينفق الولد بالنسب من غير ان يفلأ  
يعتبر ما لم يتصل به الحمل قال ومن وطئ جارية ثم زوجه جاز النكاح لانها  
ليست بفرسيف لولا انها لو جاءت بولد لا يثبت نسب من غير دعوة الا ان عليه



ان يستبرأ صيانة لما فيه واذا جاز النكاح فللمزوج ان يطأها قبل الاستبراء  
ان حنيفة واني يوسف وقال محمد لا أحب ان يطأها حتى يستبرأ لانه اقل  
بما للمولى فوجب التبرؤ ولما ان الحكم يجوز النكاح اماره الفراغ فلا يؤثر بالاستبراء  
للأخت با ولا وجوباً بحكم الشرأ لانه يجوز مع الشغل وكذا اذا ارى امرأة تزني  
فتزوجها حل له ان يطأها قبل ان يستبرأ عند ما قال محمد لا أحب ان يطأها  
ما لم يستبرأ والمفعول ما ذكرنا قال في النكاح المتعة بطو هو ان يقول للمرأة اتبع بك  
كدامدة بكذا من المال وقال هو جائز لانه كما سألنا حنيفة الى ان يظهر ناسخه  
وقلنا ثبت النسخ باجماع الصحابة واني عيسى صح رجوعه الى قوله فتقتر  
الاجماع والنكاح الموقت بط مثل ان يتزوج امرأة بشهادة شاهدين  
الى عشرة ايام وقال زفر هو صحيح لازم لان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة  
ولنا ان في معنى المتعة والعدة في العقود للمعاني ولا فرق بين ما اذا طالت المدة  
او قصرت لان التوقيت هو المعين لجهة المتعة وقد وجد ومن تزوج امرأته  
في عتدة واحدة احدها لا يحل نكاحها صح نكاح المرأة التي حل نكاحها وبطل  
نكاح الاخرى لان المبطل في احدها بخلاف ما اذا جمع بيني حرم وعبد في البيع  
لانه يبطل بالشروط الفاسدة وقبول العقد في الحر شرط فيه ثم جمع المستمى  
للمتعة بحل نكاحها عند ان حنيفة وعندها يقسم على مهر مثله وهي سنة الاصل  
ومن ادعت عليه امرأة انه تزوجها واقامت بينة فجعلها القاضى امرأته ولم يكن  
تزوجها وسعها البتة امره وان تدعى بما معها وهذا عند ان حنيفة وهو قول  
ابي يوسف والاولى الآخر وهو قول محمد لا يسمع ان يطأها وهو قول الشافعي

لان القاضى

لان القاضى اخطأ الحجة اذا شهدوا كذبة فصار كما اذا ظهر انهم عبيد او كفار  
ولان حنيفة ان الشهود صدقة عنده وهو الحجة لتعذر الوقوف على حقيقة  
الصدق بخلاف الكفر والرق لان الوقوف عليهم امتنيسر واذا البتة القضاء  
على الحجة وامكن تنفيذه باطناً بقديم النكاح ينفذ قطعاً للمنازعة بخلاف  
الاملاك المرسله لان في اللبث تراجم الاصل **باب في الاولياء والاكفاء**  
وينفذ حكمه العاقلة البالغة برضاها وان لم يعقد عليها ولي بكر كانت  
او ثنية عند ان حنيفة واني يوسف في الرواية وعن ابي يوسف انه لا يعقد الا  
بولى وعند محمد يعقد موقوف او قال مالك والثالث افع لا يعقد النكاح بعصاة  
التا أصلاً لان النكاح يراد لمقاصده والتفويض اليهن يخل بها الا ان  
محمد يقول يرتفع الخلل باجازه الولي ووجه الجواز انها تصرف في خالص حقها  
وعني من اهلها لكونها عاقلة متميزة ولهذا كمالها التصرف في المال ولها اختيار الارواح  
واما يطأ الولي كمالا تنسب الى الوقاحة ثم في الرواية لا فرق بين الكفو  
وغير الكفو لكن المولى الاعراض في غير الكفو وعن ان حنيفة واني يوسف  
لا يجوز لانكم من واقع لا يرفع ويروي رجوع محمد الى قوله ما ولا يجوز للمولى  
اجبار البكر البالغة على النكاح خلافاً للشافعي في الاعتبار بالصغيرة و  
هذا لانها جاهلة بامر النكاح لعدم التجربة ولهذا يقبض الاصدقاتها  
بغير امرها ولنا انها حرة مخاطبة فلا يكون لغيرها ولاية والولاية على  
الصغيرة لقصور عقلها وقد كمل بالبلوغ بدليل توجيه الخطأ فصار كالغلام  
وكما تصرف في المال وامام مالك الاب قبض الصداق برضاها دلالة ولهذا لا يملك في نهيتها



قال فان استاذنها فسكت او ضحك فهو اذن لقوله صلى الله عليه وسلم البكر  
تستامر نفسها فان سككت فقد رضيت وان جنبه الرضا في راحة لانتها  
تستخير عن اظهار الرغبة لا عن الرد والضحك اذ دل على الرضا من السكوت بخلاف  
ما اذا بكى لانه دليل السخط والكراهة وقيل اذا ضحك كالمستهزئة بما  
لا يكون رضا واذا بكى بلا صوت لم يكن ردة اقاله وان فعل هذا غير الوفاء  
يعني استامر او ولي غيره اولى منه لم يكن رضاه في كلامه لان هذا السكوت بقوله  
الاتفاق الى كلام فلم يقع دلالة على الرضا ولو وقع فهو محتمل والاكتفاء بمثل  
الحاجة والحاجة في غير الاول لا تخفى ما اذا كان الاستامر رسول الوفاء لانه قائم  
مقامه ويعبر في الاستامر رغبة الزوج عما وجه يقع به المعرفة لتظهر رغبته  
فيه من رغبته عنه ولا يشترط تسمية المهر <sup>الصحيح</sup> لان النكاح صحة بدون ولو  
زوجها فبلغها الخبر فسكت فهو على ما ذكرنا لان وجه الدلالة بالسكوت ان  
ثم المخبر انما فضولها يشترط فيه العدد والعدالة عندنا في حنفية خلافا لما  
ولو كان رسولا لا يشترط اجماعا وله نظاير وان استاذن الشيب فلا بد من  
رضاها بالقول لقوله صلى الله عليه وسلم الشيب تشاور ولان النطق لا يعقد  
منها وقبل الحيا بالممارسة فلما مانع من النطق في حقها واذنالت بكارتها  
بوثبة او جراحة او تعسيرا او حبيضا فهي في حكم الايجار لانها بكر حقيقة  
لان مصيبتها اول مصيب لها ومنه البكره والبكورة ولانها تستحي لعدم  
الممارسة ولو زالت بكارتها بمنزلة فكذلك عندنا في حنفية وقال ابو يوسف  
ومحمد والشافعية لا يكتفى بكونها لانها شيب حقيقة لان مصيبتها عايد اليها ومنه

المشوبة

110  
المشوبة والمثابة والتشويب ولا في حنفية ان النكاح عرفيا بغير عيب وسقط  
بالنطق فتمنع عنه فتكفي بكونها كيتا لا تعطل مصالحها عليها كما اذا  
وطيت بشبهة او بنكاح فاسد لان الشرع اظهره حيث علق به احكاما اما الزنا  
فقد ندب سره حتى لو اشهر حالها لا يكتفى بكونها واذا قال الزوج بلغك  
النكاح فسكت وقالت ردة قال القول قولها وقال ردة القول قول ردة لانت  
السكوت اصل والردة عارض فصارت كالمشروط لا الخيار اذ ادعى الردة بعد  
مضي المدة ونحو نقوله انه يدعي لزوم العقد وتلك البضع والمراه تدفعه  
فما منكرة كالمودع اذ ادعى ردة الودعية بخلاف مسألة الخيار لان اللزوم قد  
ظهر مضي المدة وان اقام الزوج البينة على سكوتها ثبت النكاح لانه تورع  
بالحجة وان لم يكن له بينة فلا يمين عليها عندنا في حنفية وهي مسألة الاحتياط  
في الاشياء الستة وسياق في الدعوى ان شاء الله تعالى ويجوز نكاح الصغير <sup>الصغيرة</sup> و  
اذا زوجها الولي بكرا كما الصغيرة او ثيبا والولي هو العصبة وما ذكر في الفنا  
في غير الاب والشافعية في غير الآ والجد في الثيب الصغيرة ايضا وجه قول مالك ان  
الولاية على الحرة باعتبار الحاجة والحاجة لا الغدوم الشهوة الآن والاية الآ  
ثبتت نصا بخلاف القياس والجد ليس في معناه فلا يلحق به قلنا لا بل موافق للقياس  
لان النكاح يتضمن المصالح ولا يتوقف الابن المتكافين عادة ولا يتفق الكفو  
في كل زمانا فثبتت الولاية في حالة الصغير حرزا للمكفوء وجه قوله الشافعية النظر  
لا يتم بالتشويب الى غير الاب والجد لتصور شفعة وبعد قرابته ولهذا لا يمكن التفرغ  
في المال مع انه ادعى رتبة فلان لا يمكن التصرف في النفس وانه اعلم اولى ولنا ان القرابة



داعية الى النظر كما في الاب والجد وما فيه من العصور اظهرناه في سبيل الولاية  
 خلاصة التصرف في المال لانه يتكرر فلا يمكن تدارك الخلل فلا تنفذ الولاية الا  
 ملزمة ومع التصور لا يشترط ولاية الالتزام وجه قوله في المثلث الثانية ان  
 الثبوت سبب لحدوث الرأى لوجود الممارسة فأدركنا الحكم عليها بغير اولنا  
 ما ذكرنا من تحقق الحاجة ووفور الشفقة ولا ممارسة تحدث الرأى بدون  
 الشهادة فيدار الحكم على الصغير ثم الذي يوجب كلامنا قوله صلى الله عليه وسلم  
 الانكاح الى العصب من غير فصل والترتيب في العصب في ولاية الانكاح  
 كالترتيب في الارث والابعد محجوب بالاقرب قال فان زوجه الام والجد  
 يعنى الصغير والصغيرة فلا خيار لهما بعد بلوغهما لانها كاملا الرأى وافر  
 الشفقة فيلزم العقد بما شرتهما كما اذا باشره برضاها بعد البلوغ وان  
 زوجها غير الاب والجد فكل واحد منهما الخيار اذا بلغ ان شاء الله تعالى  
 وان شاء الله تعالى وهذا عندنا في حنفية ومحمد وقال ابو يوسف لا خيار لهما  
 اعتبارا بالاب والجد لهما ان قرابة الاخ ناقصة والنقص يشترط في تصور  
 فيمنع طريق الخلل الى المقاصد عيسى والتدراك خيار الادراك والطلاق الجواز  
 في غير الاب والجد يتناول الامر والقاضيه ويخرج من الرواية لقصور الرأى  
 في احدهما ونقص الشفقة في الاخر فيخير قال ويشترط فيه القضا بخلاف  
 خيار العتق لان الفسخ ههنا يدفع ضرر خفي وهو تمكن الخلل وهذا يشمل  
 الذكر والانثى فيعمل الزام في حق الاخر فينفق الى القضا وخيار العتق  
 لدفع ضرر جلي وهو زيادة الملك عليها ولهذا يختص بالانثى فاعتبر

دفعوا الدفع لا يقتصر الى القضا ثم عندنا اذا بلغت الصغيرة وقد علمت  
 بالانكاح فسكت فهو رضا وان لم تعلم بالانكاح فلها الخيار حتى تعلم فسكت  
 بشرط العلم باصل النكاح لانها لا تتكفى من التصرف الا بالولي يتفرد به فقدرة  
 ولم يشترط العلم بالخيار لانها تستغرق لمعرفة احكام الشرع والدارد الى العلم فلم  
 تغذر بالجهل بخلاف المعتقد لان الامة لا تستغرق لمعرفة فقده بالجهل بثبوت  
 الخيار ثم خيار البكر يبطل بالنكاح ولا يبطل خيار الغلام ما لم يقل رضيت او  
 منه ما يعلم انه رضا وكذلك الجارية اذا دخل بها الزوج قبل البلوغ اعتبارا بهذه  
 الحالة بحال ابتداء النكاح وخيار البلوغ في حق البكر لا يمتد الى اخر المجلس ولا يبطل  
 بالقيام في حق الشب والغلام لانه ما ثبت بانثبات المروج بل توهم الخلل فانما  
 يبطل بالرضا غير ان سكوت البكر رضا لخيار العتق لانه بانثبات المولى وهو  
 الاعتناق فيعتبر فيه المجلس كما في خيار الخيرة ثم الفرقة لخيار البلوغ ليس بطلاق  
 لانه يصح من الانثى والطلاق اليها وكذا خيار العتق لا يمتد الى الخيرة لان الزوج هو  
 الذي ملكها وهو مالك للطلاق فان ما احدها قبل البلوغ ورثة الاخر وكذلك  
 اذا مات بعد البلوغ قبل التفريق لان اصل العقد صحيح والمالك الثابت به قد انتهى  
 بالموت بخلاف مباشرة الفصول اذا مات احد الزوجين قبل الاجازة لان النكاح  
 ثم موقوف قبيل الموت وههنا نافذ فيقر به قال ولا ولاية لعبد ولا عتق  
 والمجنون لانه لا ولاية لهم على انفسهم فالولي ان لا تثبت على غيرهم ولان هذه ولاية  
 نظرية ولا نظرية التوفيق الى هولا ولا ولاية كافر على مسلم لقول تعالى وفي  
 تجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولهذا لا يقبل شهادة عليه ولا يوارث



واما الكافر فيثبت له ولاية الاملاك عا ولده الكافر لقوله تعالى والذين كفروا  
اوليا بعض ولهذا اتقبل شهادة عليه ويجري بينه التوارث قال ولغير العصبة  
من الاقارب ولاية التزوج عند ابي حنيفة معناه عند عدم العصبة وهذا الحق  
وقال محمد لا تثبت وهو القليبي وهو رواية عن ابي حنيفة وقوله ابي يوسف  
في ذلك مضطرب والاشهر انه محمد لما امر وسئل ان ولاية انا تثبت صونا  
للقربة عن نسبة غير الكفو اليها والى العصبة الصيانة ولا في حنيفة ان الولاية  
نظريه والنظر يمتنع بالتقويض المعنى هو المختص بالقربة الباعثة على الشفقة  
قال ومن لا ولي لها يقع العصبة من جهة القربة اذ ازوجها مولاها الذي اعتقها  
جاز لانه اخر العصبة واذا اعدم الاوليا فالولاية الى المامم والحاكم لقوله صلى  
الله عليه وسلم السلطان ولي من لا ولي له واذا غاب ولي الاقرب غيبة منقطعة  
جاز لمن هو ابعد منه ان يزوجه وقال زفر لا يجوز لان ولاية الاقرب قائمة  
لانها تثبت حق الصيانة للقربة فلا تبطل بغيبته ولهذا لوزوجه حاجت  
هو جاز ولا ولاية للابعد مع ولاية ولنا ان هذه ولاية نظرية وليست  
النظر التنويض الى من لا يتقنع براه ففوضناه الى الابعد وهو مقدم على  
كما اذا ما الاقرب ولوزوجه حاجت هو فيه منع وبعد التسليم نتول للابعد بعد  
القربة وقرب التدبير والاقرب عكسه فنزله منزلة وليين متساويين  
فاذا عقد نفذ ولا يبرقوا الغيبة المنقطعة ان يكون في بلد لا تصل اليه التولية  
في السنة الآمرة واحدة وهو اختيار القدوري وقيل اذ في مدة السفر لا غاية  
لا قصاه واختيار بعض المتأخرين وقيل اذا كان حال نفوت الكفو اطلق

وهو قوله من الاملاك

بالمستطاع

بالمستطاع رايه وهذا اقرب الى الفقه لانه لا نظر في ابقا ولا يبرح قال واذا  
اجتمع في المجنونة ابوها وابنها فالولي في كلاهما ابوها في قول ابي حنيفة وابي يوسف  
وقال محمد ابوها لانه اوفر شفقة من الابن ولما ان الابن هو المتقدم في العصبة  
وهذه الولاية مبنية عليها ولا معتبر بزيادة الشفقة كالبام مع بعض العصبة  
**فصل في الكفا** قال الكفا في النكاح معتبر لقوله صلى الله عليه وسلم  
الا لا يزوجه النسا الا الاوليا ولا يزوجهن الا امن الكفا ولان انتظام المصالح  
بين المتكافيين عادة لان الشرفية تأتي ان تكون مستغنية عن الخسيس فلا بد من  
اعتبارها في كفايتها لان الزوج مستغنى فلا تعيظ دناءة الفرائس واذا  
زوجت المرأة نفسها من غير كفوفلا وليا ان يفرقوا بينهما ففعل الضم القار  
عن انفسهم ثم الكفاة تعتبر في النسب لا يقع به التفاخر فقريش بعضهم الكفا  
لبعض قبيلة بقبيلة والمولى الى بعضهم الكفا لبعض رجل برجل ولا يعتبر التقا صل  
فيما بين قريش والعرب بعضهم قريش لما روينا وعن محمد الا ان يكون نسباً مشهوراً  
كاهل بيت الخلافة الكفا لبعض بعض كانه قال يعظم الخلافة وتكينا  
للقتلة وينوباهل ليسوا بالكفاة والاصل فيه قول العامة العرب لانهم  
معروفون بالخاسية واما المولى فن قاله ابوان بعضهم الكفا لبعض في الاسلام  
فصاعداً فهو من الكفا يعني له ابناء فيه ومن لم ينف اولاً فهو من الكفا  
في الاسلام لا يكون كفواً لمن له ابوان في الاسلام لان تمام النسب بالاب والجد  
وابي يوسف الحق الواحد بالمشتركة كما هو مذهبهم في التعريف ومن اسلم  
بنفسه لا يكون كفواً لمن له اب واحد في الاسلام لان التفاخر فيما بين المولى بالاسلام

من جانب



والكفاة في الحرية نظير ما في السلام في جميع ما ذكرنا لان الرق اثر الكفر وفيه معنى الذلة  
 فيعتبر حكم الكفاة قال وتعتبر ايضا في الدين اي في الديانة وهذا قول ابي حنيفة و  
 ابي يوسف ويوجبون لان من اعطى المأخوذ والمرأة تعتبر بنسب الزوج فوق ما تعتبر بضعة  
 نسبه وقال محمد لا تعتبر لانه من امور الاخرة فلا يثبت احكام الدنيا عليه الا اذا كان  
 يصنع ويحرمه او يخرج الى المواق سكران ويغيب بالصبي لانه مستغيب وتعتبر  
 بالماله وهو ان يكون ماله المهر والنفقة وهذا هو المعبر في ظاهر الرواية حتى ان من  
 لا يملكها او لا يملك احد هذه الا يكون كفوا لان المهر بدل البضع فلا بد من ايتائه و  
 النفقة قوام الازدواج ودوامه والمراد بالمهر قدر ما تقارن فواقيجيد لانه  
 ما وراءه مؤجل عرفا وعن ابي يوسف انه اعتبر القدرة على النفقة دون المهر  
 لانه يجري السابلية في المهور ويعتد المرء قادر ايسار ابيه واما الكفاة في الغنا  
 فتعتبر في قوله ابي حنيفة ومحمد حتى ان الفايقة في اليسار لا يكفيها القادر على المهر  
 والنفقة لان النكاح يتفاخر به بالغنا ويتغيرون بالفقر وقال ابو يوسف  
 لا يعتبر لانه لا يثبت له اذ المال غادر راج وتعتبر في الصانع هذا عند ابي يوسف  
 ومحمد وعن ابي حنيفة في ذلك ما رواه ابيان وعن ابي يوسف انه لا يعتبر الا ان  
 تغشى كالحمار والحائك والداغ وجه الاعتبار ان النكاح يتفاخر به بشرف  
 الخلف ويتغيرون بدناءته وجه قوله الاخر ان الحرفة ليست بلازمة ويمكن  
 التحول عن الحسنية الى النفسية منها قاله واذا تزوجت المرأة ونقصت عن  
 مثلها فلما وليا الاعتراض عليها عند ابي حنيفة حتى يتم لها مهر مثلها او ياترها  
 وقال ابو يوسف ومحمد ليس لهم وهذا الوضع انما يقع على قول محمد على اعتبار

انما هو في النكاح  
 من النكاح في النكاح

قوله

قوله المرجوع اليه في النكاح يعبر الولى وقد صح ذلك بهذه شهادة صادقة عليه لما ان  
 ما زاد على العشرة حقها ومن اسقط لا يعتبر من عليه كما في الابن بعد التسمية و  
 لابي حنيفة ان الاوليا يتنكرون بغلام المهور ويتغيرون بنقصانها في الكفاة  
 هكذا الابن بعد التسمية لانه لا يعتبر به واذا رجع الابن ابنته الصغيرة ونقص  
 من مهرها او ابنته الصغيرة وزاد في مهر امراته جاز ذلك عليها ولا يجوز ذلك  
 لغير الاب والجد وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يجوز الخط والزياة الا بما  
 يتغابن النكاح فيه ومعنى هذا الكلام لا يجوز العقد عند هذا لان الولاية غائبة  
 بشرط النظر فعند غوابة يبطل العقد وهذا لان الخط عن مهر المثل ليس من النظر  
 في شيء كما في السبع ولهذا لا يملك ذلك غيرها ولا في حنيفة ان الحكم يدبر على دليل  
 النظر وهو قرب القرابة وفي النكاح مقاصد تروى على المهر اما المالية فهي المقصودة  
 في التصرف المالي والدليل قد عد منها في حق غيرها ومن زوج ابنته وهي صغيرة  
 عبدا او زوج ابنه وهو صغيرا جاز قال رضي الله عنه وهذا ايضا عند ابي حنيفة  
 لان الاعراض عن الكفاة لمصلحة تنوقها وعندنا هو ضرورة عدم الكفاة فلا ينعى  
**فصل في الوكالة في النكاح وغيرها** ويجوز لابن العم ان يزوجه بنت عمه  
 من نفسه وقاله زفر لا يجوز واذا أدت المرأة للرجل ان يزوجهام من نفسه  
 فعقد محض شاهدان جاز وقال زفر وانما يقع لا يجوز لما ان الواحد لا يصح  
 ان يكون مملوكا ومملوكا في البيع الا ان الشافعي يقول في الوكالة ضرورة لانه لا يتولاه  
 سواء ولا ضرورة في حق الوكيل ولنا ان الوكيل في النكاح مقبر وسفير والقانع  
 في الحقوق دون التقدير ولا يرجع الحقوق اليه بل الى البيع لانه مباشر حتى يفتقر الى البيع



واذا اتى طرفيه فتولد زوج شطرين ولا يحتاج الى قبول قال وتزوج العبد  
والامة بغير إذن مولاهما موقوف فان اجازة المولى جازوان رده بطل وكذلك  
لو تزوج رجل امرأة بغير رضاها او رجلا بغير رضاها وبذا عندنا فان كل عقد صدر  
من الفضولي ولو تجيز العقد موقوف على الاجازة وقال الشافعي تصرفا الفضولي  
كلها باطلة لان العقد وضع على كنهه والفضولي لا يقدر على اثبات الحكم فيلغو  
ولنا ان ركن التصرف صدر من اهل مضافا الى المحل ولا ضرورة انعقاده فينقذ  
موقوفه اذ اراء المصلحة فيه ينقذه وقد ستر في حكم العقد عن العقد ومن  
قال اشهد والى قد تزوجت فلانة فبلغها الخبر فاجازت فهو بطوان  
قال اخر اشهد والى زوجتها مينة فبلغها الخبر فاجازت جاز وكذلك ان  
كانت المرأة هي التي قالت جميع ذلك في هذا عندنا في حنفية ومحمد وقال ابو يوسف  
اذا تزوجت نفسها غاليا فبلغها فاجاز جاز وحاصل هذا ان الواحد لا يصح  
فضوليا من الجانبين او فضوليا من جانب صيلا من جانب عندنا خلافا له  
ولو جري العقد بين الفضوليين او بين الفضولي والاصل جاز بالاجماع  
ابو يوسف يقول لو كانا مورا من الجانبين ينقذ فاذا كانا فضوليا يتوقف  
وصار كالمخلع والطلاق والاعتاق على ما ان والما ان الموجود بشرط العقد  
لانه بشرط حالة الحضر وكذا عند الغيبة بشرط العقد لا يتوقف على ما وراء  
المجلس كما في البيع بخللا الماورين الجانبين لانه يستلزم كلاما للعاقدين  
وما جري بين الفضوليين عقد تام وكذا المخلع واختاره لانه تصرف بيمين  
من جانب حتى يلزم فيقيم به ومن امر رجلا بان يزوجه امرأة فزوج امرأتين

ان الزوج اذا المولى

في عقد

في عقد واحدة لم يلزمه واحدة من الامة لا اوجب الى تنفيذها التي الفت ولا الى  
التنفيذ في احدها غير عين الجهالة ولا الى اليقين لعدم الاولوية فتعين التزويج  
ومن امره امير بان يزوجه امرأة فزوج امرأة اخرى جاز عندنا في حنفية رجوعا  
الى اطلاق اللفظ وعدم التهمة وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز الا ان يزوجه  
كفوا لان المطلق ينصرف الى المتعارف وهو التزويج بالاكفا قلنا العرف  
مشرك او هو عرف على فلا يصح مفيدا وذكر في الوكالة ان اعتبار الكفاة في  
هذا تحتنا عندنا لان كل احد لا يجوز عن التزويج بطلاق الزوج فكما  
الاستعانة في التزويج بالكنو **باب المهر** قال ويصح النكاح وان لم  
يسم فيه مهر لان النكاح عقد انضمام وازدواج لغيره فسمي بالمهر واما  
شرعا ابانة لشرف المحل فلا يحتاج الى ذكره لصحة النكاح وكذا اذا تزوجها بشرط  
ان لا مهر لها لما بينا وفيه خلاف ما ذكرنا قل المهر عشرة دراهم وقال الشافعي  
ما يجوز ان يكون ثمان في البيع لانه حقها فيكون التقدير اليها ولنا قوله صلى الله  
عليه وسلم ولا مهر اقل من عشرة ولانه حق الشرع وجوبا اظهر الشرف المحل  
فينقذ به ما لخطر وهو العشرة استدلالا بنص السرقة ولو سمي اقل من عشرة  
فلها العشرة عندنا وقال زفر بن مهتر المثل لان سمية ما لا يصح مهره كالانعام  
ولنا ان فساد هذه السمية حق الشرع وقد صار مقصيا بالعشرة فاما  
ما يرجع الى حقها فقد رضيت بالعشرة لرضاها بما دونها ولا معتبر بالانعام  
السمية لانها قد رضت بالتكليف من غير عوض تكلم ما ولا ترضى فيه بالعوض اليسيرة  
ولو طلقها قبل الدخول بها تجب خمسة عندنا ايضا الثلثة وعنده تجب المنة

ان



كما اذا لم يتم شيئا ومن ثم مهر عشرة فازاد فعليه المهر ان دخل بها او ما  
عنها لان بالدخول يتحقق تسليم المبدل وبه يتأكد البدل وبالموت ينشأ التخلع  
نهائية والشئ بانتهائه يتقرر ويتأكد فيستقر جميع مواجبه فان طلقها قبل الدخول  
والخلوة فلها نصف المهر لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تسوهن  
الاية والايسة متعارضة ففيه تفويت الزوج المالك لنفسه باختياره وفيه  
عود المعقود عليه اليها لما افك المخرج فيه النص بشرط ان يكون قبل الخلوة  
لانها كما الدخول عندنا كما ما نبينه ان الله تعالى قال وان تزوجها ولم يتم لها  
مهر او تزوجها على ان لا مهر لها فلها مهر مثلها ان دخل بها او ما عنها وقال  
الثاني لا يجب شي في الموت اكثر ثم علم ان يجب الدخول لان المهر في الحقيقة  
فتمكن من غيره ابتداء كما تكمن من اسقاط انتهائها ولنا ان المهر وجوباً حق الشرع  
على ما قرأنا في حاله البقاء فتأكد الابرار دون النكاح ولو طلقها قبل الدخول  
بها فله المهر لقوله تعالى ومتوهن على الموس قدره الاية ثم بهذه المتعة واجبة  
رجوعاً الى الامر وفيه خلاف في المصلحة ثلثة اقسام من كسوة مثلها ودرج وجمال  
ومخففة وهذا التقدير مروي عن عائشة وابن عباس وقوله من كسوة مثلها اثارة  
الى ان يعتبر حالها وهو قول الكرخ في المصلحة الواجبة لقيامها مقام مهر المثل <sup>الصحيح</sup>  
انه يعتبر حاله على النص وهو قول تعالى على الموس قدره وعلى المقتر قدره ثم هو  
لا يزد على نصف مهر مثلها ولا ينقص عن ثمة دراهم ويعرف ذلك في الاصل وان  
تزوجها ولم يتم لها مهر ثم تراضيا على اسمية فهي لها ان دخل بها او ما عنها  
وان طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة وعلى قول ابي يوسف الاول نصف هذا

المفروض

المفروض وهو قول الثاني لانه مفروض فينصف بالنص ولنا ان بهذا  
الفرض تعيين الواجب بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا ينصف فكذا  
ما نزل منزلة والمراد بما تلا الفرض في العقد انه هو الفرض المتعارف وان  
زادها في المهر بعد العقد لزمته الزيادة خلافاً للفرض ونذكره في زيادة  
النكاح والممن ان شاء الله تعالى واذا صحت الزيادة سقط بالطلاق قبل  
الدخول وعلى قول ابي يوسف ولا ينصف مع الاصل لان النصف  
عندهما يختص بالمفروض في العقد وعند المفروض بعد كالمفروض فيه  
على ما مر وان حطت عنه عن مهرها صح الخط لان المهر بقا حقه والخط بطلان  
حالة البقاء واذا دخل الزوج بامرأته وليس هناك مانع من الوطء ثم طلقها  
فلها كمال مهرها وقال الثاني فلها نصف المهر لان المعقود عليه لا يصير  
بالوطء فلا يتأكد المهر دونها ولنا انها لم تملك المبدل حيث رفعت الموانع  
وذلك وسعها في كسوة المبدل اعتباراً بالبيع وان كانا أحدهما مريضاً  
او صاباً في مرض او محرماً او نكلاً او بكرة او كما حايضا فليست الخلوة  
صححة حتى لو طلقها كمالها نصف المهر لان هذه الاشياء موانع اما المرض فالمراد  
منه ما يمنع الجماع او يحقد به ضرر وقيل مرضه لا يعر عن ضرب تكسر وقوى  
وهذا التفصيل في مرضها او ما صوم مرضاً فلما يلزمه من القضاء والكفاة  
والاحرام ما يلزمه من الدم وفساد من السكر والقضا والحيف مانع طبعاً  
وشرعاً وان كان أحدهما صاباً نطقاً فلها المهر كله لان يباح له الاطعام  
غير عذر في رواية المستع وهذا القول في المهر هو صحيح وصوم القضاء والمندوب



كالنطوع في رواية لانه لا كفارة فيه والصلوة بمنزلة فرضها كفره ونفلها  
كفله واذا خلا المجرب بامرأة ثم طلقها فله كما قال المهر عند ابي حنيفة و  
قال ابو يوسف ومحمد عليه نصف المهر لانه اعجز من المهر بنصفه لا العتق  
لان الحكم ادير على سلامة الآلة ولا في حنيفة ان المستحق عليها التسليم في حق  
السحق وقد اتت به قال وعليها العدة في جميع هذه السبل احتياطاً لئلا  
يتوهم الشغل والعدة حق الشرع والوادة فلا صدق في ابطال حق الغير بخلاف المهر  
لانه مال لا يخطأ في ايجابه وذكر القدر في شرحه ان المانع اذا كان شرعياً  
يجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقياً كالمريض والصغير لا يجب لانعدام  
التمكن حقيقة قال وسيحتمل العدة لكل مطلقة الا المطلقة واحدة وهي التي  
طلقها الزوج قبل الدخول وقد تسمى لها مهر او قال النافع يجب لكل مطلقة الا  
لهذه لانها وجبت صلة من الزوج لانه اوجبت بالفراق الا ان في هذه الصورة  
نصف المهر طريقة المتعة لان الطلاق فسخ في هذه الحالة والمتعة لا تنكح ولما  
ان المتعة خلف عن مهر المثل المتقوضة لانه سقط مهر المثل ووجبت المتعة والعدة  
يوجب العوض فكما خلفت الخلف لا يباح الاصل ولا التماسه فلما يجب مع  
وجوب شيء من المهر وهو غير جان في الايجاز فلا تحقة العدة به فكأن  
بأن الفضل واذا تزوج الرجل بنته على ان يزوجه الزوج بنته او اخته  
ليكون احد العقدين عوضاً عن الآخر فالعقدان جائزان وقال الشافعي  
يبطل العقدان لانه جعل نصف البضع صداقاً والنصف منكوبة ولا  
اشتركة في هذا الباب بطل الايجاز ولما سمي بالايصال صداقاً فيجب العقد

وبئر

ويجب مهر المثل كالمهر المثل والخنزير ولا تنكح بدون الاحتقاق وان تزوج  
حر امرأة على خدمته له كسنة او على تعليم القرآن فلها مهر مثلها وقال محمد  
قيمة خدمته سنة وان تزوج عبد باذن مولاه على خدمته سنة جاز  
ولها خدمته وقال النافع لها تعليم القرآن والخدمة في الوجهين لان  
ما بيع اخذ العوض عنه بالشرط يصح مهر عند لان بذلك تحقق المعاوضة  
فصار كما اذا تزوجها على خدمته حراً او عماري الزوج غنمها ولما ان المشرع  
انما هو الا بتقاضي المال والتعليم ليس له وكذا النافع على اصلها وخدمة العبد انما  
بالمال لتضمن تسليم رقبته وكذا الخنزير لان خدمة الزوج الحرة لا يجوز احتقاقها  
بعقد النكاح لما فيه من قلب الموضوع بخلاف خدمته حراً او عماري لانها منقضة و  
بخلاف خدمته العبد لانه يخدم مولاه معناه حيث يخدمها باذنه وبامرئ ومجاري  
الاغنام لانه من ثبات القوام بامور الزوجية فلما منقضة على الجميع في رواية  
ثم على قول محمد يجب قيمة الخدمة لان السهم مال الا انه عجز عن التسليم كمال  
المناقضة فصار كالمتزوج على عبد الغير وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف  
يجب مهر المثل لان الخدمة ليست بمال اذا استحق فيه مجال فصارت كسيرة الخنزير  
الخنزير وبهذا لان تقوم بالعقد لصورة فاذا لم يجب لقيمة العقد لم يظلم  
تقوم فيه الحكم على الاصل وهو مهر المثل فان تزوجها على الف قبضتها وقيمة  
ثم طلقها قبل الدخول رجع عليها بمهر المثل لانه لم تصل اليه بالهبة عيناً يستوجب  
لان الدرهم والدنانير لا يتبعان في العقود والفسوخ وكذا اذا اتم المهر كلياً  
او موزوناً او شيئاً اخر في الذمة لعدم تعينها فان لم تقبض الا فحينئذ هي مهر المثل



ثم طلقها قبل الدخول بهالم يرجع واحد منها على صاحبه بشئ وفي القياس  
يرجع عليها بنصف الصداق وهو قول زفر لانه سلم المهر بالابرة فلا تبرعاً  
يسحقه بالطلاق وجه التحق انه وصل اليه ما يحتمل بالطلاق قبل الدخول  
وهو براءة ذمته عن نصف المهر والى ما يخالف السعي عند حصول المقصود  
ولو قبضت خمسمائة ثم وهبت الالف كلها المقبوض وغيره او وهبت الباقي  
ثم طلقها قبل الدخول بهالم يرجع واحد منها على صاحبه بشئ عند ابي حنيفة و  
قال ابو يوسف ومحمد يرجع بنصف ما قبضت اعتباراً للقبض بالكل ولا  
صبة البعض حظاً فيلحق باصل العقد ولا في حنيفة ان مقصود الزوج قد حصل  
وهو سلامة نصف الصداقة بلا عوض فلا يستوجب الرجوع عند الطلاق وخط  
لا يلحق باصل العقد في النكاح الا ترى ان الزيادة فيه لا تلحق حيث لا تنقص  
ولو كانت وهبت اقل من النصف وقبضت الباقي فعنده يرجع عليها الى  
تمام النصف وعندهما بنصف المقبوض ولو كانت زوجها على عرض فقبضه  
او لم تقبض فهو هبة ثم طلقها قبل الدخول بهالم يرجع عليها بشئ وفي القياس  
وهو قول زفر يرجع بنصف قيمته لان الواجب فيه رد نصف عين المهر على ما  
تقريره وجه التحق ان حققة عند الطلاق سلامة نصف المقبوض من  
جهتها وقد وصل اليه ولهذا لم يكن لها دفع شئ اخر مكانه بخلاف ما اذا كان  
المهر ديناً وخطاً ما اذا باعت من زوجها لانه وصل اليه ببدل ولو تزوجها  
على حيوان او عمر ومن في الذمة فكذا الحيوان لان المقبوض متعين في الرق وهذا  
لان الجهالة قد تحللت في النكاح فاذ اعين بصير كانت التسمية وقعت عليه

واذا تزوجها

واذا تزوجها على الف على ان لا يخرجها من البلدة او على ان لا يتزوج غيرها فان  
وفي الشرط فلها المسمى لانه صلح مهرها وقد تم رضاها به وان تزوج غيرها  
او اخرجه فلها مهر مثلها لانه سمى مالها فيه نفع فعند فواته يقدم رضاها بالالف  
فيكمل مهر مثلها كما في تسمية الكرامة والهدية مع الالف ولو تزوجها على الف  
ان اقام بها وعلى النين ان اخرجه فان اقام بها فلها الالف وان اخرجه فلها  
مهر المثل لا يزداد على الفين ولا ينقص عن الالف وهذا عند ابي حنيفة وقال  
الشرط جابر بن ابي حمزة كالمال الالف ان اقام بها والالف ان اخرجه وقال زفر الشرط  
جميعاً فلو ان يكون لها مهر مثلها لا ينقص من الالف ولا يزداد على الفين واصل  
المثله في الاجراء ان خطته اليوم فلكد درهم وان خطته غدا فلكد نصف درهم  
ونسبها فيه ان شاء الله تعالى فان تزوجها على هذا العبد او على هذا العبد فان  
كامل مهر مثلها اقل من او كسر ما فلها الاوكس ولو كان اكثر من ارفعها فلها الارفع  
وان كان بينهما فلها مهر مثلها وهذا عند ابي حنيفة وقال الالف الاوكس في ذلك كله  
فان طلقها قبل الدخول فلها نصف الاوكس في ذلك كله بالاجماع لما ان المصير الى  
مهر المثل بقدر النكاح المسمى وقد امكن ان يجاب الاوكس اذا اقل متيقن وصار  
كالخلع والاعتاق على مال ولا في حنيفة الموجب الاصل في مهر المثل انه هو الاعدل  
فالعدول عنه عند صحة التسمية وفسد المثل الجها لا يخلو الخلع والاعتاق  
على مال لانه لا موجب في البطلان الا ان مهر المثل اذا ما اكثر من الرفع فالمرأة  
راضية بالخط وان كان انقص من الاوكس فالزوج راضى بالزيادة والواجب في  
الطلاق قبل الدخول في مثل النكح ونصف الاوكس يزيد عليها في العادة فوجب

بان لا يكون النكاح  
مما يخطبها النكاح



لاعترا فم بالزيادة واذا تزوجها على حيوان غير موصوف صحت التسمية ولها  
الوسط منه والزواج مخير ان شاء قيمته قال رضي الله عنه معنى هذه المسئلة ان  
يسمى جنس الحيوان دون الوصف بان <sup>الخطا</sup> يتزوجها على افرس او حمارا اذا  
لم يسم الجنس بان يتزوجها على دابة فانه لا يجوز <sup>ان</sup> التسمية ويجب مهر المثل  
وقال الشافعي يجب مهر المثل في الوجهين حيوانا كان عند ما لا يصلح شفا في البيع  
لا يصلح مسمى في النكاح اذ كل واحد منهما معا ولنا انه معاوضة مال بغير مال  
فجعلناه التزام المال ابتداء حتى لا ينسد باصل الجاهالة كالدية والاقارب  
وشرطنا ان يكون المسمى ما لا وسط معلوم للجانبين وذلك عند اعلام الجنس لانه  
يشتمل على الجيد والردى والوسط ذو حظ من اختلاف الجاهالة الجنس لانه لا وسط في  
معاني الاجناس واختلاف البيع لان مبيئته على المضايقة والمالك واما النكاح  
فبيئته على الساحة واما المخير لان الوسط لا يعرف الا بالقيمة فصارت اصلا في حق  
الايفاء والعبد اصل تسمية فيتميز بينهما وان تزوجها على ثوب غير موصوف فلها  
مهر المثل ومعناه ذكر الثوب ولم يزد عليه ووجه ان هذه جهالة الجنس  
اذ النبا اجناس ولو سمى جنسا بان قال هو ويصح التسمية ويخير الزوج لما بينا  
وكذا اذا بالغ في وصف الثوب وظاهر رواية انه ليست من ذوات الامثال وكذا  
اذا سمى مكلا او موزونا او سمى جنس من وصفته وان سمى جنس وصفته لا يخير  
لان الموصوف منها يشتر في الذمة بثبوت اسمها فان تزوج لم يخير او خيرا  
والنكاح جائز ولها مهر مثلها لان شرط قبول الخمر شرط فلا يصح النكاح و  
يلغو الشرط بخلاف البيع لانه يبطل بالشروط الفاسدة لكن لم يصح التسمية لان

المسمى

المسمى لانه مال في حق المسلم فوجب مهر المسلم فان تزوج امرأة على هذا الدت  
من الخلق فاذا هو خمر فلها مهر مثلها عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لمثل  
وزنها خلا وان تزوجها على هذا العبد فاذا هو خمر يجب مهر المثل عند ابي حنيفة ومحمد  
وقال ابو يوسف يجب القيمة لابي يوسف لانه اطعمها مالا وعجز عن تسليم قيمته  
او مثله ان كان ذوات الامثال كما اذا ملك العبد المسلم قبل التسليم وابي حنيفة  
يقول لما اجتمعت المثارة والتسمية فتعتبر المثارة لكونها ابلغ في القصد  
وهو التعريف فكانه تزوج على خمر او خمر ومحمد يقول الاصل ان المسمى اذا كان جنس  
الشار اليه يعلق العقد بالشار اليه لان المسمى موجود في الشار اليه وليست ببيع  
له والتسمية ابلغ في التعريف من حيث انها تعرف الماهية والمثارة تعرف الذات  
الا ترى ان من اشترى فصاعا انه يا قوت فاذا هو زجاج لا ينفق العقد  
لاختلاف الجنس ولو اشترى عانة يا قوت احمر فاذا اخضر ينفق العقد  
لا اتحاد الجنس وفي مملكتنا العبد مع الخمر جنس واحد لقلة التفاوت في المنة  
والخمر مع الخلق من الجنس التفاوت في المقاصد فان تزوجها على يدين العبد  
فاذا احدهما خمر فليس لها الا الباقي اذا ساوى عشرة دراهم عند ابي حنيفة لانه  
مسمى ووجوب المسمى وان قل يبيع وجوب مهر المثل وقال ابو يوسف لها العبد وقيمة  
الخمر ان كان عيدا لانه اطعمها سلامة العبدين وعجز عن تسليم احدهما فوجب قيمته  
وقال محمد وهو رواية عن ابي حنيفة لها العبد الباقي وتام مهر مثلها ان كان  
مهر مثلها اكثر من قيمة العبد لانه لو كانا خمرين يجب تمام مهر المثل عند ابي حنيفة  
احدهما عيدا يجب العبد وتام مهر المثل واذا فرق القاض بين الزوجين في النكاح القاس



قبل الدخول بها فلا مهر لها لان المهر في النكاح مجرد العقد فانه وانما يجب  
بالتيفاً منافع البضع وكذا بعد الخلوة لان الخلوة فيه لا يثبت بها النكاح فلا انقام  
مقام الوطء فان دخل بها فلا مهر مثلها لا يزداد على المهر عند اختلاف الزوجين  
بالبيع الفلاني ولنا ان المستوفى به مال وانما يتقوم بالتسمية فان زادت على مهر  
المثل لم يجز الزيادة لعدم صحة التسمية وانما يقتصر على الزيادة على المهر  
لا لعدم التسمية بخلاف البيع لانه مال متقوم في نفسه فيقدر بدل قيمته وعليها العقد  
الحاقاً بالشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط وحرزاً عن شبهة النسب يعتبر  
ابتداءً وبها من وقت التفرق لامن اخر الوطء بالبيع لانها يجب باعتبار شهر  
النكاح ورفعها بالتفرق ويثبت نسب ولدها لان النسب محتاط في ابنته احياناً  
للولد فيثبت على الثابت من وجه ويعتبر مدة النسب وقت الدخول عند محمد  
وعليه الفتوى لان النكاح الفلاني ليس بداع اليه والاقامة باعتبارها قال  
ومهر مثلها يعتبر باخوانها وعماؤها وبناتها اعمامها القول بان يعود رضاه عن  
لها مهر مثل نسائها وهي اقارب الاب ولان الانثى من جنس قوم ابيه وقيمة  
النسب انما تعرف بالنظر في قيمة جسد ولا يعتبر بامها وخالها اذا لم تكونا قبيلتها  
لما بينا فان كان الام من قوم ابيها بان كانت عمدة يعتبر مهرها ما لانها من قوم  
ابيهما ويعتبر مهر المثل ان تساوى المراتبة النسب والماله والجاه والعقل  
والدين والبلد والعصر لان مهر المثل يختلف باختلاف هذه الاوصاف وكذا  
يختلف باختلاف الدار والعصر والواو يعتبر السواى ايضا في البحارة والنبات  
لانه يختلف بالبحارة والنباتية قال واذا ضمن الوقت المهر صح ضمانه لان المهر

الالتزام

الالتزام وقد اضافة الى ما قبله فيصح ثم المرة بالخيار مطابقتها لزوجها  
او وليها اعتبارا بساير الكفا لا ويرجع الولي الذي على الزوج ان كانا كاهن  
الرسم بالكفا له وكذلك يصح هذه الضمانات وانما المروجة صغيرة بخلاف ما اذا بلغ  
الاب مال الصغير وضمن النكاح لان الولي صغير ومعتبرة النكاح وفي البيع عاقد مباشر  
حتى يرجع العهدة عليه والحقوق اليه ويصح ان يراه عند اذ خفيته ومحمد ويملك قبضه بعد  
بلوغه فلو صح الضمان يصير ضمانا لنفسه وولاية قبض المهر لان حكم الابوة لا يمتنع  
ان عاقد الاب يرى انه لا يملك القبض بعد بلوغها فلا يصير ضمانا لنفسه قال وللمرة  
ان تنفع نفسها حتى تاخذ المهر وتعتد ان يخرجها الى يافرها ليتعين حتمها بالبدل  
كما يعين حق الزوج في البدل وصار كالبيع وليس للزوج ان ينفعها من السفر و  
الخروج من منزلها وزيارته اهلها حتى يوفيقها المهر كما لا يملك لان حق الحبس يتفاه  
المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايقان ولو كان المهر كله موجبا لبيعها ان تنفعها  
لاستطاعتها حقها بالتأجيل كما في البيع وفيه خلافا ليوستف وان دخل بها فذلك  
الجواز عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ليس لها ان تنفع نفسها والخلأ فيما  
اذا كان الدخول برضاها حتى لو كان مكره او كاسية او مجنونة لا يسقط حقها في  
الجنس بالاتفاق وعلم هذا الخلأ الخلوة بها برضاها ويستحق عاقد النكاح النفقة  
لها ان المعقود عليه كله قد صار ملما اليه بالوطء الواحدة وبالخلوة ولهذا  
يتأكد بها جميع المهر فلم يبق لها حق الحبس كالبائع اذا سلم المبيع وله انهما منعت  
ما قابل البدل لان كل وطئة تصرف في البضع المحترمة فلا تخل عن العوض ابانة  
خطرم والتأكد بالواحدة لجهاة ما وراها فلا يصح مزاجها المعلوم ثم اذا وجد اخر



وصار معلوما تحقت المزاوجة وصار المهر مقابلا لكل كالعبد اذا جنى جنابة  
يدفع كل بها ثم اذا جنى جنابة اخرى واخرى يدفع بجميعها واذا اوفيا مهرها  
نقلها الى حيث شئت القول تعالى اسكنوهن من حيث كنتم وقيل لا يخرجها الى بلد  
غير بلدها لان الغريب يوذى وفي قري مصر القريبة لا تحقق العربية قال ومن  
تزوج امرأة ثم اختلفا في المهر والقول قول المرأة الى مهر مثلها والقول قول الزوج  
فيما زاد على مهر المثل وان طلقها قبل الدخول بها فالقول قولها في نصف المهر وهذا عند ابي حنيفة  
ومحمد وقال ابو يوسف القول قول بعد الطلاق وقبله الا ان ياتي بشئ قليل ومعناه  
ما لا يتعارف من مهرها بالصحيح لابي يوسف ان المرأة تدعي الزيادة والزوج ينكر  
والقول قول المنكر مع يمينه الا ان ياتي بشئ يكذب به الطافيه وبهذا لا تقوم منافعة  
البضع ضرورة فيمكن ان يجازي من الميسر لا يصار اليه ولما ان القول في الدعوى  
قول من يشهد له الظاهر والظاهر لمن يشهد له مهر المثل لانه الموجب الاصل في بيان  
النكاح وصار كالصباغ مع رب الثوب اذا اختلفا في مقدار الاجر حكم قيمة  
الصباغ ثم ذكره ههنا ان بعد الطلاق قبل الدخول القول قولها في نصف المهر وهذا  
رواية الجامع الصغير والاصل وذكره الجامع الكبير انه يحكم منته مثلها وهو قبيح  
قولها لان المنفعة موجب بعد الطلاق كهر المثل فحكم كهم ووجه التوفيق انه  
وضع السلف في المالف والالفين والمنفعة لا تبلغ هذا المبلغ في العادة فلا ينبغي  
تحكيمها والمذكور في الجامع الصغير ساكت عن ذكر المقدار فيجعل على ما هو المذكور في  
الاصل وشرح قوله فيما اذا اختلفا في حال قيام النكاح ان الزوج اذا ادعى الالف  
والمرأة الالفين فان كان مهر مثلها الفا او اقل فالقول قوله وان كان الفين او اكثر

فالقول

في مهر المثل  
ان المهر المثل  
هو ما كان  
مهر المثل  
في النكاح  
او ما كان  
مهر المثل  
في الطلاق  
او ما كان  
مهر المثل  
في الرجوع  
او ما كان  
مهر المثل  
في الخلع  
او ما كان  
مهر المثل  
في البت

فالقول قولها وانما اقام البينة في الوجهين تقبل وان اقام البينة في الوجه الاول  
تقبل بينتها لانها تثبت الزيادة وفي الوجه الثاني بينته لانها تثبت الخط وان كان  
مهر مثلها الفا وخمسة مائة في الفا واذا اختلفا في الف وخمسة مائة هذا خرج الرازي  
وقال الكرخي يتماثل في الفصول الثلاثة ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك ولو كان  
في اصل المسمى بمهر المثل بالاجماع لانه هو الاصل عندها وعنده تعذر القضاء للمهر  
فيصار اليه ولو كان الاختلاف بعد موت احدهما فالحوا فيه كالحوا في حيواته لان  
اعتبار مهر المثل لا يسقط بموت احدهما ولو كان الاختلاف بعد موتها في المقدار فالقول  
قول ورثة الزوج عند ابي حنيفة ولا يستثنى القليل وعند محمد الحوا فيه كالحوا  
في حال الحيوة وان كان في اصل المسمى فعند ابي حنيفة القول قول من انكره وفي اصل  
انه لا حكم لمهر المثل عنده بعد موتها على ما نبهت ان الله واذا مات الزوج وجب وقدي  
لها مهر فلورثتها ان ياخذوا ذلك ميراث الزوج وان لم يكن ميراثها مهر فلا شيء  
لورثتها عند ابي حنيفة وقال الورثتها المهر في الوجهين معناه المسمى في الوجه الاول  
ومهر المثل في الثاني اما الاول فلان المسمى دين في ذمته وقد تكاد بالتوفيق  
من تركته اذا علم انها ماتت او لا فيسقط نصيب من ذلك اما الثاني فوجه قولها  
ان مهر المثل صار ديناً في ذمته كالمسمى فلا يسقط بالموت كما اذا مات احداهما ولا في حنفية  
ان موتها يدل على الفراض قرأها فمهر من يقدر القاضيه مهر المثل ومن بعث الى  
امرأة شيئا فقالت هو هدية وقال الزوج هو من المهر فالقول قولها لانه هو المملوك  
فكما اعرف من جهة التليد كيف وان الظاهر يسع في اسقاط الواجب قاله الآتي  
الطعام الذي يوكل فان القول قولها والمراد منه ما يكون مهرا لا اكل لانه يتعارف



هدية واما الخطه والشعير فالقول قوله لما بينا وقيل ما يحكي عليه من الخارو  
الدمع وغيره ليس له ان يحبس من المهر لان الطليقة **فصل**  
واذا تزوج النصارى نصرانية على مائة او على غيرها وذلك في دينهم جائز فدخل  
بها او طلقها قبل الدخول بها او متاعها فليس لها مهر وكذلك الحرباني في دار الحرب  
وهذا عند ابي حنيفة وهو قوله في الحربين واما في الذمية فلها مهر مثلها ان ما  
عنها ودخل بها او طلقها قبل الدخول وقال زفر لها مهر مثلها في الحربين  
ايضاً ان الشرع ما شرع ابتغاء النكاح الا بالمال وبهذا الشرع وقع عاماً عند  
الحكم على العموم لما ان اهل الحرب غير ممنونين احكام الاسلام وولاية الانزام متفق  
لما بين الدارين بخلاف اهل الذمة لانهم التزموا احكامنا فيما يرجع الى المعاملات  
كالزنا والربا وولاية الانزام متحققة لا اتحاد الدار ولا في حنيفة ان اهل الذمة لا  
يلتزمون احكامنا في الديارات وفيما يعتقدون خلافاً في المعاملات وولاية الانزام  
بالسيف والحاجة وكل ذلك منقطع عنهم باعتبار عقد الذمة فان المرئ بان نكحهم  
وما يدنيون فصاروا كاهل الحرب بخلافنا لانهم حرام في الاديان كلها والرسالة في  
عقودهم لقوله صلى الله عليه وسلم الا آمن ارف ليس بيننا وبينهم عهد وقوله في الكتاب  
او على غير مهر محتمل في المهر ويحمل السكوت وقد قيل في الميعة والسكوت روايتاً  
والاصح ان الكل على الخلاف قال فان تزوج الذمية على خمر او خنزير ثم اسلم  
او اسلم احداهما فلها الخمر والخنزير ومعناه اذا كانا باعياها واولاهما قبل نكاحها  
وان كانا بغير عيانها فلها في الخمر القيمة وفي الخنزير مهر مثلها وهذا عند ابي حنيفة  
وقال ابو يوسف لها مهر مثلها في الوجهين وقال محمد لها القيمة في الوجهين

وجه قوله ان القبض موكد للملك في المقبوض فيكون له شبهة بالعقد فيمنع  
الاسلام كالعقد وصار كما اذا كانا بغير عيانها واذا التحقت حالة القبض بحالة  
العقد فابو يوسف يقول لو كان مسلمين وقت العقد بجبهه مثل فكذا هو بنا ووجه  
يقول تحت التسمية لكون المهر مالا عندهم الا انه امتنع التسليم للاسلام فيجوز القيمة  
كما اذا اهلك العبد المهر قبل القبض ولا في حنيفة ان الملك في الصداق المعين يتم  
بنفس العقد وهذا انما التصرف فيه وبالعقد ينبتل من ضمان الزوج الى ضمانها وذلك  
لا يمنع بالاسلام كاسترداد الخمر المفقود وفي غير العين القبض موجب ملك العين فيمنع  
بالاسلام بخلاف المشتري لان ملك التصرف في غايته فبالقبض واذا انقضى القبض  
في غير المعين لا يجب القيمة في الخنزير لانه من ذوات القيم فيكون اخذ قيمته كاخذه عينه  
ولا كذلك الخمر لانه من ذوات الامثال لا يرى انه لو جابا القيمة قبل الاسلام تجوز التوبة  
في الخنزير بدون الخمر ولو طلقها قبل الدخول بها فن اوجب مهر مثل او جبهه  
ومن اوجب القيمة اوجب نصفها **باب نكاح الرقيق** لا يجوز نكاح العبد والامة  
الا باذن مولاهما وقال مالك يجوز للعبد ان يملك الطلاق فيملك النكاح ولنا قول  
صلى الله عليه وسلم انما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر ولان في تنديد نكاحها  
تقييدها اذ النكاح عيب فيها فلا يمكنه بدون اذن مولاهما وكذلك المكالات  
الكتابة او جبهه فكذلك الحق في حق الكسب فيحق النكاح على حكم الرق ولهذا لا  
يملك المكاتب تزويج عبده ويملك تزويج امته لانه من ابي الاكسب وكذلك المكاتب  
لان ملك تزويج نفسها بدون اذن المولى وتلك تزويج نفسها لما بينا وكذا  
المذنب وامر الولد لان الملك فيها قائم واذا تزوج العبد باذن مولاه فللمهر



دين في رقبته يباع فيه لان هذا دين وجبة رقبته العبد لو جرد منه من ابله  
وقد ظهر في حق المولى لصدور الاذن من جهة فية تعلق برقبته دفعها  
للمضرة عن اصحاب الدين كما في دين التجارة والمدبر والمكاتب في المهر  
ولا يباع فيه لانه لا يحتمل ان ينقل من ملك ملك مع بقا الكتابة والسد برفق  
من كبرها لامت نسرها واذا تزوج العبد بغير اذن مولاه فقال المولى طلقها او فارقتها  
فليس هذا باجازه لانه يحتمل الرقة لانه هذا العقد مشترك بينه وبين مولا او مفارقة  
وبهذا يقع حال العبد المنة او هو اولى في حاله على اولى وان قال طلقها فقلية بكذا  
الرجوع فهذا اجازة لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فيعتق الاجازة ومن قال  
لعبد تزوج هذه الامة فتزوجها نكاحا فاسدا ودخل بها يباع في المهر عند ابي حنيفة  
وقال ابو خذ من اذا اعتق واصله لان الاذن بالنكاح ينظم الفاسد والجائز فيكون  
هذا المهر ظاهرا في حق المولى وعند ما ينصرف الى الجائز لا غير فلا يكون ظاهرا في حق  
المولى فيؤخذ به بعد العتاق لانه ان المقصود من النكاح في المستقبل الاعفاف  
والتحصيل وذلك بالجائز وهذا لو حلف لا يتزوج ينصرف الى الجائز بخلاف البيع  
لان بعض المقاصد حاصل وهو ملك التصرف وله ان اللفظ مطلق فيجوز على  
اطلاقه كما في البيع وبعض المقاصد في النكاح الفاسد حاصل كالنسب وجو  
المهر والعدة على اعتبار وجود الوطء مثل اليدين متنوعة على هذه الطريقة  
ومن تزوج عبدا ما دون امة امرأة جازها المرأة اسوة للزواج في مهرها ومعناه  
اذا كان النكاح بمهر مثل زوجها ان سبب ولاية المولى ملكه الرقبة على ما ذكر  
والنكاح لا يلاقى حق الزم بالابطال مقصود الا انه اذا صح النكاح وجب الذي

بسبب

بالعقد في فناء دين الله كما وصار كالمريض المدبون اذا تزوج امرأة ففهم  
ملكها لومة للزواج ومن زوج امته فليس عليه ان يبيتها بيت الزوج ولكنها تخدم  
المولى ويقال للزوج من طهرت بها وطهرتها لان حق المولى في الاحتدام باق ولو تزوج  
ابطال له فان تزوجها معه بيتا فلها النفقة والسكنى والا فلا لان النفقة تقابل الاحتدام  
ولو تزوجها بيتا بغيره ان تخدمها ذلك لان الحق باق لبقا لكان لا يسقط عنه  
كما لا يسقط بالنكاح قال رضي الله عنه ذكر تزوج المولى عبدا وامته ولم يذكر ضمانها  
وهذا يرجع الى مذهبنا لان المولى جبار بها على النكاح وقال الشافعي لا اجبار  
في العبد ويبرر رواية عن ابي حنيفة لان النكاح من خصائص الامة والعبد داخل  
تحت ملك المولى من حيث انه مال فلا يملك النكاح بخلاف الامة لانه ما لا يتصرف به  
فيملك ملكها ولنا ان النكاح اصلاح ملكه لان فيه تحصيله عن الزنا الذي هو الهلاك  
والنفقة فيملكه اعتبارا بالامة بخلاف المكاتب والكتابة لانها التقابل لا احراز تصرفا  
فيشرط رضاها ومن تزوج امته قتلها قبل ان يدخل بها زوجها فلا مهر لها  
عند ابي حنيفة وقال عليه المهر لولا ما اعتبر ايمونها حقت نفها وبهذا لان المتقول  
ميت باجله فصار كما اذا قتلها اجنس وله ان منع المبدل قبل التسليم فيجوز منع  
المبدل كما اذا ارادت الحرة والقتل في حق احكام الدنيا فيجعل اتلافه حجة وجب  
القصاص والدية فكذا في حق المهر قال وان قتل حرة نفسها قبل ان يدخل بها  
زوجها فلها المهر خلاف الرق وهو يعتبره بالدية ويقتل المولى امته والجامع  
ما بينه ولنا ان جنابة المرأة على نفسه غير معتبرة في حق احكام الدنيا فبأنه يزوجها  
حق انها بطلت قتل المولى لانه يعتبر في حق احكام الدنيا حجة في الكفارة عليه قال



واذا تزوج امة فالاذن في العزل الى الموت عند اى حنيفة وعند اى يوسف ومحمد  
 اذ الاذن اليها لان الوطء حقها حتى تثبت لها ولاية المطالبة وفي العزل تنقيصها  
 في شرط رضاها كما في الحره بخلاف الامه المملوكه لانه لا مطالبة لها فلا يعتبر رضاها  
 وجه ظاهر رواية اذ العزل يخل بنفسه الولد وهو حق الموت فيعتبر رضاه وبهذا فارق  
 الحره وان تزوجت امة باذن مولاهم اعقت فلها الخيار حر كما زوجها عتق  
 لقوله صلى الله عليه وسلم لبريرة حين عتقت ملكته بضعة فاختار في التعليل  
 لملك الوضع صدر مطلقا فيستقيم الفضلين والشافعي يخالفا فيما اذا كان زوجها  
 حرا وهو محجوج به ولا يزداد الملك عليها عند العتق فيملك الزوج بعد ذلك  
 تطليقا فملك رفع اصل العقد دفعا للزيادة وكذلك الكفائية يعني اذا تزوجت  
 باذن مولاهم عتقت وقال زفر لا خيار لها لان العقد نفذ عليها برضاها  
 وكما المهر لها فلا مذهب لاثبات الخيار بخلاف الامه لانه لا يعتبر رضاها ولان العتق  
 اذ ياد الملك وقد وجدها في الكفائية لان عدتها قرآن وطلاقها ثبات  
 وان تزوجت امة بغير اذن مولاهم اعقت صح النكاح لانها من اهل العتق  
 واستناع النكاح حق الموت وقد نكح ولا خيار لها لان النكاح بعد العتق فلا  
 يتحقق زيادة الملك كما اذا تزوجت نفسها بعد العتق فان كانت تزوجت بغير  
 اذن مولاهم عتقت ومهر مثلها مائة قد دخل بها زوجها ثم اعنتها مولاهم  
 للموت لانه استوفى منافع ملكه لها والمراد بالمهر الالف السمي لان نفاذ العتق  
 بالعق استند الى وقت وجود العقد فصحت التسمية ووجب السمي فلا يوجب  
 الامهر واحدا ومن وطئ امة ابنه فولدت منه فهي ام ولد وعليه قيمتها

والامر

هذا هو المذهب  
 في العتق  
 في النكاح  
 في المهر  
 في الامه  
 في المملوكه

في العتق

ولا مهر عليه ومعنى المثل ان يدعيه الاب ووجهه ان له ولاية تلك مال ابنه  
 الحاجة الى البقاء فله تلك حاجته لحياته لحياته صيانة المآثر ان الحاجة الى بقاء  
 سلم دونها الى بقاء نفسه فلهذا يملك الجارية بالقيمة والطعام بغير القيمة  
 ثم هذا الملك يثبت قبيل الاستيلاء بشرط انه اذ المصحح الاستيلاء حقيقة الملك  
 او حقه وكل ذلك غير ثابت لانه في حاجته يجوز له التزوج بها فلا بد من تقدير  
 فتبين ان الوطء يلاقي ملكه فلا يلزم العتق وقال زفر ان في بيع المهر  
 لانه يثبت الملك حكم الاستيلاء كما في الجارية المشتركة وحكم التبرع بغير المثل  
 معروفة ولو كان الابن زوجا لاهله فولدت له نصر امر ولد له ولا قيمة عليه وعليه  
 المهر وولدها حرة لان صح التزوج عندنا خلافا للشافعي لمولودها عن ملك الاب  
 الا ترى ان الابن ملكها من كل وجه في المحال ان يملكها الاب من وجه وكذا يملك  
 من التصرف اما لا يبيع معها ملك الاب لو كان قد نكح على انفسكم الامه بسقط  
 الحد للشبهة واذا جاز النكاح صار ماؤه مصونة فلم يثبت ملك اليه  
 فلا تصر امر ولد له ولا قيمة عليه فيها ولا في ولدها لانه لم يملكها وعليه المهر التزام  
 بالنكاح وولدها حرة لان ملك اخاه فعق عليه واذا كانا احرم تحت عتق فقتل  
 لمولاه اعق عتق بالف درهم فنقل فسد النكاح وقال زفر لا يفسد واصله انه  
 يقع العتق عن الامر عندنا حتى يكون الولد ولولوى به الكفارة يخرج عن عتقها  
 وعنده يقع عن المامور لانه طلب ان يعق المامور عبده عنه وهذا حال لانه لا يعق  
 فيما لا يملكه ابن آدم فلم يرجع الطلب فيقع العتق عن المامور ولنا انه انما يصح  
 بتقديم الملك بطريق الاقتضاء اذا الملك شرط الصحة العتق عنه فيصير قوله

اي لو كان ملك الاب ثباتا



طلب التملك منه بالالف ثم أسرته باعتاق عبد الامر عنه وقوله اعتقت بملكانه  
ثم الاعتاق عنه واذا ثبت الملك للامر فسد النكاح للثنا بين الملكين ولو قال  
اعتقته عن ولم يستم المالك لم يفسد النكاح والولا للمعتق هذا عند ابي حنيفة ومحمد  
وقال ابو يوسف هذا ولا اول سوا انه يندم التملك بغير عوض تصحى التصرف  
ويسقط اعتبار القبض كما اذا كان عليه كفارة فظهر فامر غيره ان يطعم عنه ولها  
ان الهبة شرطها القبض بالنقض فلا يمكن اسقاطه ولا اثباته اقتضا لان فعل  
حتى بطل البيع لانه تصرف شرعي وفي تلك المسئلة الفقير ينوب عن الآخر في  
القبض اما العبد فلا يقع في بيعه لئلا ينوب عنه **باب نكاح اهل الشرك**  
واذا تزوج الكافر بغير شهود او في عدة كافر وذلك في دينهم جائز ثم سلما اقرا  
عليه وبهذا عند ابي حنيفة وقال زفر النكاح فاسد في الوجهين الا انه لا يتفرق  
لم قبل الاسلام والمرافعة الى الحكم وقال ابو يوسف ومحمد في الوجه الاول كما  
قال ابو حنيفة وفي الوجه الثاني كما قال زفر انه الخطأ بآبائهم علماء من قبل  
فانزلهم وانما لم يتفرق من اعراس لا تفر بربا واذا توافعوا او طوا او حرمة قائمة  
وجوب التفرق ولها ان حرمة نكاح المعدة مجمع عليها فكانوا ملتزمين لها  
وحرمة النكاح بغير الشهود مختلف فيها ولم يلتزموا احكامنا جميع الاختلافات  
ولا في حنيفة ان الحرمة لا يمكن اثباتها حقا للشرع لانهم لا يجلبون بحقوقه  
ولا وجه الى ابي العدة حقا للزوج لانه لا يعتقد بطلان ما اذا كانت مسلم  
لانه يعتقد واذا صح النكاح في حالة المرافعة والاسلام حاله البقاء والتمسك  
ليست شرط فيها وكذا العدة لا تنافيها كالمكروه اذا وطئت بشبهة

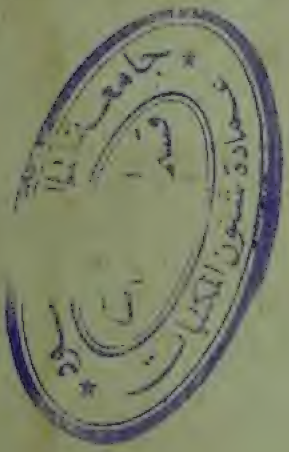
فان تزوج

فان تزوج المجنونة امه او بنته ثم اسلما فرق بينهما لان نكاح المحارم له حكم  
البطلان فيما بينهم عند ما ذكرنا في العدة وجب القرض بالاسلام فيفرق وعنده  
له حكم الصحة في الصحيح الا ان المحرمية تنافي بقا النكاح فيفرق بخلاف العدة  
لانها لا تنافي ثم بالاسلام احدهما يفرق بينهما والمرافعة احدهما لا يفرق  
عنده خلافا لما والفرق ان احقاق احدهما لا يبطل المرافعة صاحبه اذا لا يتغير  
اعتقاده اما الاعتقاد المصرا لا يعارض اسلام المسلم لان الاسلام يعلم ولا يعلو  
ولو توافعا يفرق بالاجماع لان مرافعتها كتحكيمهما ولا يجوز ان يتزوج المرء  
مسلمة ولا كافرة ولا مرتدة لانه يحق للقتل والامهاله ضرورة التامل والنكاح  
يشغله عنه فلا يشرع في حقه وكذا المرتدة لا يزوج جهلهم ولا كافر لانها محبوسة  
للتامل وخدنة النكاح تشغلها عنه ولانه لا ينتظم بينهما المصالح والتزويج  
ما شرع لعينه بل لمصالح فان كانا احدا الزوجين سلما فالولد على دينه وكذا  
ان اسلم احدهما وله ولد صغير صار ولده مسلما بالاسلام لان في جعله تبعه له  
نظرا له ولو كانا احدهما كتابيا والآخر مجوسيا فالولد كتابي لان فيه نوع نظر له اذ  
المجوسية شر والشافعية في الثنا فيه للتعارض وتحت بيت الترتيب واذا اتممت  
المرأة وزوجها كافر عرض القاض عليه الاسلام فان اسلم فهي امرأته وان افرق  
القاض بينهما وكذا ذلك طلاقا عند ابي حنيفة ومحمد وان اسلم الزوج وحتمه مجوسية  
عرض عليها فان اتممت فهي امرأته وان ابت فرق ولم تكن الفرية طلاقا وقال  
ابو يوسف لا يكون طلاقا في الوجهين اما العرض فمذهبنا وقال الشافعية لا يفرق  
الاسلام لان فيه تعرضا لهم وقد ضمننا بعقد الذمة ان لا نعرض من لم الا ان ملك النكاح



قبل الدخول غير متأكد فينقطع بنفسه للإسلام وبعده متأكد فيتأجل إلى  
 ثلث حيض كما في الطلاق ولنا أن المقاصد قد فاتت فلا بد من سبب  
 عليه الفرقة والإسلام طاعة لا يصح إسباؤها فيعوض الإسلام التحصل المقاصد  
 بالإسلام وتثبت الفرقة بالأب أو جده قول أبي يوسف أن الفرقة بسبب شتر كفي  
 الزوجان فلا يكون طلاقاً كالفرقة بسبب الملك ولما كان بالأب أو أمه عن  
 بالمعروف مع قدرته عليه بالإسلام فينبغي القاضيه مناب في الشتر كما في  
 الحب والغنة أما المرأة فليست بأهل الطلاق فلا ينوب عنها عند أبيها  
 ثم إذا فرق بينهما بأب أو أمه المهران كما دخل بها لثمة كره بالدخول وإن لم يكن  
 دخل بها فلا مهر لها لأن الفرقة من قبلها والمهر لم يتأكد فثبت الرد والمطاعة  
 وإذا أسلمت المرأة في دار الحرب وزوجها كافراً أو أسلم الحرفي وثمة بمجوسية يقع  
 الفرقة عليها حتى تمحيض ثلث حيض ثم تبين من زوجها وهذا لأن الإسلام ليس  
 للفرقة والعرض على الإسلام متعذر لقصور الولاية ولا بد من الفرقة دفوعاً  
 فاقنا شرطها وهو مضمون الحيض مقام السبب كما في حفر البير والفرق بين الدخول  
 بها وغير المدخول بها وإثباته في فصل كما سأل في دار الإسلام وإذا وقعت الفرقة  
 والمرأة حرة فلا عدة عليها وإن شاع المسلم فكذلك عند أبي حنيفة خلافاً لما  
 وسألتك انت أنت تعالى وإذا أسلم زوج الكتابية فما على الحاكم إلا أن يصح النكاح  
 ابتداءً بينهما فلا نكاح بينهما ولا يبيح الله وإذا خرج أحد الزوجين النيام في دار الحرب مسلماً  
 وقعت الفرقة بينهما وقال الشافعي لا يبيح ولو سبي أحد الزوجين وقعت البيونة  
 ولو سبيا معاً لم تقع الفرقة بينهما وقال الشافعي وقعت فالحاصل أن السبب  
 التباين

التباين عندنا دون السبب وهو يعكسه لأن التباين أثره في انقطاع الولاية  
 وذلك لا يثبت في الفرقة كالخرف المستامن والمسلم المستامن إمام السيرة فيقتضي الصفا  
 للمباين ولا يتحقق إلا بانقطاع النكاح ولهذا يسقط الدين عن ذمة المسمى  
 ولنا أن مع التباين حقيقة وحكم لا ينظم المصالح فتاب المحرمية والسبي  
 ملك الرقبة وهو لا ينافي النكاح ابتداءً فكذلك ينافي ما صار كالشرا ثم يثبت الصفا  
 في محل علم وهو المال لا في محل النكاح وفي المستامن لم يثبت في الدار حكم القصد  
 الرجوع وإذا خرجت المرأة النيام هاجرة جازان تزوج ولا عدة عليها عند  
 أبي حنيفة وقال عليها العدة لأن الفرقة وقعت بعد الدخول في دار الإسلام  
 فيلزمها حكم الإسلام ولا يثبت حقيقة أنها اثر النكاح المقدم وجب اظهار الخطر  
 ولا خطر للمخترق ولهذا لا تجب على السبي وإن كان حاله لم تزوج حتى تضع  
 حملها وعن أبي حنيفة إن رجع النكاح ولا يقر بها زوجها حتى تضع حملها كما في الخراج  
 منه الزنا وجه الأول أنه ثابت السبب فاداً ظهر الفلاس في حق النسب يظهر في حق  
 المنع من النكاح احتياطاً وإذا ارتد أحد الزوجين عن الإسلام والعباد بانه  
 وقعت الفرقة بغير طلاق وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد أن كانت  
 الردة من الزوج فهي فرقة بطلاق هو بحجره بالأب أو الجاهل ما بيناه وأبو يوسف  
 مطلقاً أصلنا له في الأب أو أبو حنيفة فرق وجه الفرق أن الردة منافية للنكاح  
 لكونها منافية للعصمة والطلاق رافع فيعذر أن يجعل طلاقاً بخلاف الأب أو أمه  
 الأم كما بالمعروف فيجب التبريح على ما مر ولهذا استوقف الفرقة بالأب أو أمه القضاء  
 ولا يتوقف بالردة ثم إن كان الزوج هو المهر تدفها كل المهران دخل بها ونصت المهر





ان لم يدخل وان كان المردة فلها كل المهران دخل بها وان لم يدخل فلها مهر  
ولان الفرق من قبلها واذا ارتد ما عاها السلام ما عاها السلام  
وقال زفر بن بطلان ردة احدى منافية وفي ردة احدى ردة احدى  
ان بين حنيفة ارتدوا ثم اسلموا ولم يامرهم العجاية بتجديد النكحة والارتداد ثم  
واقع معالجها في التاريخ ولو لم احدى بعد الارتداد فسد النكاح بينهما  
لا صرا لا اخر على الردة لانه مناف كما تدرى **باب القسم** واذا كان الرجل مرتدا  
حق بان فعليه ان يعدل بينهما في القسم بكون كانتا او تبتين او احدى باكر  
والاخرى ثيبا لقوله صلى الله عليه وسلم من كآله امرأتا وماله الى احدى ما في القسم  
جا يوم القيمة وثقة ما يل وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم  
كان يعدل في القسم بين نايه وكان يقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تؤاخذه  
فيما لا املك يعني زيادة المحبة ولا فصل فيما رويوا والقدرة والمجديرة سواء  
لاطلاق ما رويوا وان القسم من حقوق النكاح لا تفاوت بينهما في ذلك  
والاختيار في مقدار الدور الى الزوج لان الحق هو التسوية دون طريقها  
التسوية المستحقة في البسوة لا في الجامعة لانها مبتنية على الشاظر وان كانت  
احديهما حرة والاخرى امة فللمرة الثلث من القسم والامة الثلث بذلك  
ورد الخبر وان حل الامة انقص من حل الحرة فلا بد من اظهار النقص  
في الحقوق والمكاتب والمدة وام الولد بمنزلة الامة لان الرق فيها قائم  
قال ولا حق له في القسم حالة السفري في الزوج بين ثيبين والاولى  
بان يقع بينهما فيا فخرجت قريتها وقال الشافعي القرعة محكمة لما روي

ان النبي

ان النبي صلى الله عليه وسلم كما اذا اراد سفر اقرع بين نايه الا ان تقول ان  
القرعة لتطيس قلوبهن فيكون من باب التخييل وهذا لان الحق للمرأة عند  
مسافرة الزوج الا يري ان لا يستحب واحدة منها فكذا ان يسافر  
بواحدة منهن ولا يستحب عليه بكل المدة وان رضى احدى الزوجين بشرك  
فسماها لصاحبها جاز لان سودة بنت زمعة رضى الله عنها سالت رسول  
الله صلى الله عليه وسلم ان يرابعها وتجعل يوم نوبتها عايشة ولها ان ترجع  
في ذلك لانها اسقطت حقها لم يجد فلا يسقط **كتاب الرضاع** قليل الرضاع  
وكثيره اذا حصل في مدة الرضاع تعلق به التحريم وقال الشافعي لا يثبت الرضاع  
الاخفى رضى لقوله صلى الله عليه وسلم لا حرم المص والمصاة ولا الاملاذ  
الاملاذ والماقوله تعالى وانها لكم اللاتي ارضعنكم الاية وقوله صلى الله عليه وسلم  
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب من غير فصل ولان الحرة وان كانت ثيبا  
الثابة بنشور العظم وانما اللحم لكنه امر مبطل فتعلق الحكم بفعل الارضاع  
وما رواه مردود بالكثرة او منسوخ به وينبغي ان يكون في مدة الرضاع على ما ينبغي  
ثم مدة الرضاع ثلثون شهرا عند ابي حنيفة وقال الاستاذ وهو قول الشافعي قال  
زفر بن بطلان احوال لان الحول حسن للحول من حال الى حال ولا بد من الزيادة على  
الحولين لما بين فقدها وقوله تعالى وحمل وفصال ثلثون شهرا ومنه الحمل  
ادناه ثلثة اشهر يعني لفصال الاول وقال صلى الله عليه وسلم لا رضاع بعد الحولين  
ولهذه الاية ووجهه انه تعالى ذكر ثيبين وضرب لهما مدة فكل لكل واحدة منهما  
بكالها كما لا اجل المضرب للدينين قام المنقص في احدى منافية الثاني على ظاهره



ولأنه لا بد من تغير الغذاء لينقطع الاستئثار باللبن وذلك بزيادة مدة يتغود الصبي  
فيها غيره فقد رتب بآدم في مدة الحبل لأنها مغيرة فان هذا الجنين يغري غذاء  
الرضيع كما يغري غذا الفطيم والحديث محمول على مدة الاحتياط وعليه يحمل النسخ المتبدل  
بحولين في الكفاية قالوا إذا مضت مدة الرضاع لم يتعلق بالرضاع تحريم لقوله  
صل الله عليه وسلم لا رضاع بعد الفصال ولأن الحرمة باعتبار النشوء وذلك المدة  
إذا كبر لا يترتب به ولا يعتبر الفطام قبل المرة الآخرة رواية عن أبي حنيفة إذا  
استغنى عنه ووجه انقطاع النشوء بتغير الغذاء وهل يباح الارضاع بعد المرة  
قد قيل لا يباح لأن الاباحة ضرورة كونه جزءا لادى قالوا يحرم من الرضاع  
ما يحرم من النسب الحديث الذي روينا الا أمراة من الرضاع فانه يجوز ان  
يتزوجها ولا يجوز ان يتزوج أمراة من النسب تكون أمه او موطوءة أبية  
بخلاف الرضاع ويجوز ان يتزوج اخت ابنه من الرضاع ولا يجوز ذلك من النسب  
لما وطئ أمها حرمت عليه ولم يوجد هذا المعنى في الرضاع وأمراة ابية وامراة  
ابنه من الرضاع لا يجوز ان يتزوجها كما لا يجوز ذلك من النسب ويؤكد  
الاحتياط النص لا سقط اعتبار النسب عما بينا وبين الفحل يتعلق به  
التحريم ويهون ترضع المرأة صبوتة فحرم هذه الصبوتة عاز وجها على ابنة  
وابنة ويصير الزوج الذي تزك لها منه اللبن اب للمرضعة وفي احد قول الشافعي  
لبن الفحل لا يحرم لأن الحرمة لشبهه البعضية واللبن بعضها البعض ولنا  
ما روينا والحرمة بالنسب من الجانبين فكذلك بالارضاع وقال صل الله عليه  
وسلم لعائشة ليكن عليك فلج فانه يحكم من الرضاعة ولأنه سبب لنزول اللبن

منها

منها فيضاً اليه موضع الحرمة احتياطاً ويجوز ان يتزوج باخت اخيه من  
الرضاع كما يجوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب ذلك مثل الاخ من الاب إذا  
كانت اخت من أم جاز لا اخيه من ابية ان يتزوجها وكل صبيين اجتماعاً  
واحدة لم يجز لاحدهما ان يتزوج بالآخرى هذا هو الاصل لأن امها رقت  
فما اخ واخت ولا تتزوج المرضعة احداً من ولد التي ارضعت لانه اخوها ولا ولد  
ولدها لانه ولد اخيه ولا يتزوج الصبي المرضع اخت زوج المرضعة لانه عمته من الرضاع  
وإذا اختلف اللبن بالماء واللبن هو الغالب يتعلق به التحريم وان غلب الماء لم يتعلق  
به التحريم خلافاً لما قيل هو يقول انه موجود فيه حنيفة ونحن المعلق غير موجود  
حكمائنا لا يظهره مقابلة الغالب في اللبن وان اختلف بالطعام لم يتعلق به  
التحريم وأن كان اللبن غالباً عند الحنيفة وقالوا لا إذا كان اللبن غالباً يتعلق به التحريم قال  
رضي الله عنه قولنا فما إذا لم يحسم الناحية لو طغى بها لا يتعلق به التحريم في قولنا  
جميعاً لما ان القبرة للغالب كما في الماء لم يغيره شيء عن حاله ولا في حنيفة  
ان الطعام اصل واللبن تابع في حق المقصود فصارت كالمعلق ولا تعتبر  
بتعلق اللبن من الطعام عنده هو صحيح لأن التقدي بالتمام اذ هو الاصل وان  
اختلف بالدواء واللبن غالب يتعلق به التحريم لان اللبن يبق مقصود فيه اذا دواء  
لتقويته الوصول وان اختلف اللبن بلبن الشاة وهو الغالب يتعلق به التحريم  
وان غلب لبن الشاة لم يتعلق به التحريم اعتبار الغالب كما في الماء اذا اختلف  
لبن امرأتين يتعلق التحريم باغلبها عند أبي يوسف لأن الأصل صارت واحداً  
فيجعل الأقل تابعاً للاكثر في بناء الحكم عليه وقال محمد بن زفر يتعلق التحريم بهما لأن النسب



لا يقبل الجسد فان الشئ لا يصير تهلا في جنسه لا اتحاد المقصود وعن ابن خزيمة  
 في هذا روايتنا واصلة الايمان واذا نزل للبكر لبن فارضعت به صبيا يعلق به  
 التحريم لا طلاق النكاح ولا سبب للشوق فيثبت به شبهة البعضية فاذا حل بين  
 المرأة بعد موتها فاجزى الصبي يعلق به التحريم خلافا لما في بعض النسخ  
 في ثبوت الحرمة انما هو المرأة ثم يتعدى الى غيرها بواسطتها وبالحوالة لا ينفك  
 لها وهذا لا يوجب وطئها حرمة المصاهرة ولنا ان السبب هو شبهة الجزئية  
 وذلك لان لبن لبن الانسان والابن هو قائم باللبن وهذه الحرمة تظهر في  
 الميتة دفنا وتيماما الجزئية في الوطء فلكونه ملاقيا محل التحريم وقد لا ياتوا  
 فافترقا واذا اختلفت الصبي باللبن لم يعلق به التحريم وعن محمد ان يثبت به الحرمة  
 كما يفسد به الصوم ووجه الفرق على الظاهر ان الفساد في الصوم اصلاح البدن  
 ويوجد ذلك في الدواء اما المحرم في الرضاع فيعني النشور لا يوجد ذلك في الاحتقان  
 لان المفزى وصوله من الاعيان واذا نزل للرجل لبن فارضعت به صبيا لم يعلق  
 به التحريم لانه ليس يلبن على التحقيق فلا يعلق به النشور والفوق وهذا لان اللبن  
 انما يتصور من ينشور منه الولادة واذا اشرب صبيا من لبن ثاة فلا رضاع  
 بينهما لانه لا جزئية بين الادي والبهايم والحرمة باعتبارها واذا تزوج الرجل  
 صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج لانه يصير جامعا  
 بين الام والابنت وذلك حرما كالجاء بينهما سببا ثم ان لم يدخل بالكبيرة  
 فلا مهر لها لان الفرق جاءت من قبلها قبل الدخول بها والصغيرة نصف المهر  
 لان الفرق جاءت لان جهتها والارضاع وان كانا فلا مهر لهن فلهذا غير

في اسقاط

في اسقاط حقها كما اذا قبلت مورثها ويرجع به الزوج على الكبيرة ان كانت  
 تعد به الفاد وان لم تعد فكل شيء عليها وان علمت ان الصغيرة امرأته وعن محمد  
 انه يرجع في الوحيين والصحيح رواية لانه وان ادت ملكا على شرط السقوط  
 وهو نصف المهر وذلك تجري مجرى الاشياء كمنه كسبية فيه اما لان الارضاع  
 ليس يفسد النكاح وضعا وانما يثبت ذلك باتفاق الحال او لان الافساد  
 ليس سببا لان الزام المهر بل هو سبب سقوطه الا ان نصف المهر يجب بطريق المنفعة  
 على ما عرفه لكن من شرط ابطال النكاح واذا كانت سببية بشرط في النقود كغير  
 البير ثم انما تكون مقدية اذا علمت بالنكاح وقد قصده بالارضاع الافساد  
 واما اذا لم يعلم بالنكاح او علمت بالنكاح لكنها قصده دفع الجوع والهلاك عن  
 الصغيرة دون الفاد لا تكون مقدية لانهما مأمورة بذلك ولو علمت  
 بالنكاح ولم تعلم الفاد لا تكون مقدية ايضا وهذا ما اعتباره الميراث في  
 قصده الفاد لا دفع الحكم ولا يقبل في الرضاع شهادة الفاسقة او انما  
 يثبت شهادة رجلين او رجل وامرأتين وقال مالك يثبت بشهادة امرأة واحدة  
 اذا كانت موصوفة بالعدالة لان الحرمة حق من حقوق الشرع فتثبت بحجر الواحد  
 كمن اشترى لها فالخبر واحد انه ذبيحة المجوى ولنا ان ثبوت الحرمة لا يقبل  
 الفصل عن زوال الملك بالنكاح وابطال الملك لا يثبت الا بشهادة رجلين  
 بخلاف الحكم لان حرمة تناول يفتك عن زوال الملك فاعتبر امرأته كتاب الطلاق  
**باب طلاق النكاح** على ثلثة اوجه حسن واحسن وبديهي فالاحسن ان  
 يطلق الرجل امرأته بطلقة واحدة في طهر لم يجامعها فيه وبتر كها حتى تنقضي عدتها

لنقول لا ومن احياها  
 فلانها حية الناس



لان الصحابة كانوا يستحبون ان لا ينبدوا في الطلاق على واحدة حتى تنقضي العدة  
 وان يبذل افضل عندهم من ان يطلق الرجل ثلثا عند كل طهر واحدة ولان بعد  
 عن الندامة واقل ضررا بالمرأة والا خلا لاجد في الكراهية والحسن هو طلاق السنة  
 وهو ان يطلق المدخول بها ثلثا في ثلثة اطهار وقال مالك انه بدعة ولا يباح  
 الا واحدة لان الاصل في الطلاق هو الحظر والاباحة حاجة الخلاص وقد اذنت  
 بالواحدة ولنا قولنا صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عمر ان السنة ان تستقبل  
 الطهر استقبالا فيطلقها الكل قرع تطليقة ولان الحكم يدار على دليل الحاجة  
 وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجدد الرغبة وهو الطهر فالحاجة كما تكررة  
 نظر الى دليلها ثم قيل الاولى ان يؤخر الابقاع الى اخر الطهر احترازا عن تطويل العدة  
 والاضرار بطلقها كما ظهرت لانه لو اخرز بها جامعها ومن قصده التطلاق  
 فيستل بالابقاع عتيل الجماع وطلاق البدعة ان يطلقها ثلثا بكلمة واحدة  
 او ثلثا في طهر واحد واذا فعل ذلك وقع الطلاق وكما علمنا وقال الشافعي  
 كل الطلاق يباح لانه تصرف مشروع حتى يتفادى الحكم والمشروعية لا الجماع  
 الحظر بخلاف الطلاق في حالة الحيض لان المحرم تطويل العدة عليها لا الطلاق  
 ولنا ان الاصل في الطلاق هو الحظر لما فيه من قطع النكاح الذي تعلقت به  
 المصالح الدينية والدنيوية والاباحة للحاجة الى الخلاص والحاجة الى الجمع  
 بين الثلث وهي في المفرق على الاطهار ثابته نظر الى دليلها والحاجة في نفسها  
 باقية فامكن تصوير الدليل عليها والمشروعية في ذاتها من حيث ان ذلك الرق  
 ولا تنافي الحظر لغيره وهو ما ذكرناه وكذا ايقاع الثلثين في طهر واحد بدعة

كما قلنا

كما قلنا واختلفت الرواية في الواحدة البانية قالا في الاصل انه اخطأ مرة  
 لانه لا حاجة الى اثبات صفة زائدة في الخلاص وهي البينونة وفي الزيادة انه  
 لا يكره الحاجة الى الخلاص باجزا والسنة في الطلاق من وجهين سنة في الوقت  
 وسنة في العدد فالسنة في العدد يستوفى فيها المدخول بها وغير المدخول بها  
 وقد ذكرناها والسنة في الوقت تثبت في المدخول بها خاصة وهو ان يطلقها  
 في طهر لم يجامعها فيه لان المراجعة ليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق في زمان  
 تجدد الرغبة وهو الطهر الخالي عن الجماع واما ما زاد من الخيف زمان النفقة وبالجماع مرة  
 في الطهر تغير الرغبة وغير المدخول بها يطلقها في حالة الطهر والخيف خلافا لثلاثة  
 وهو يفسد على المدخول بها ولنا ان الرغبة في غير المدخول بها صادرة لا نقل المحيض  
 ما لم يحصل مقصوده منها وفي المدخول بها تجدد بالطهر واذا كانت المرأة لا تميز  
 من صغيرا وكبيرا فارد ان يطلقها السنة ثلثا طلقها واحدة فاذا من شهر طلقها  
 اخره لان الشهر في حقها اقيم مقام الحيض قال الله تعالى واللاتي يئسن من المحيض  
 من نسائكم الى ان قال واللاتي لم يحضن والاقامة في حق الحيض خاصة حتى يتقذر  
 الاعتبار في حقها بالشهر وهو بالحيض لا بالطهر ثم ان كان الطلاق في اول الشهر  
 تعتبر الشهور بالامهة وان كان في وسطها لا يام في حق التفرق وفي حق العدة  
 كذلك في حنفية وعند مالك في الاول والاخر والمتوسط بالامهة وهي  
 مثله الاجازة قال وجوز ان يطلقها ولا يفصل بين وطئها وطلاقها زمان  
 وقال في فصل من ينقضها لقيام مقام الحيض ولان بالجماع تغير الرغبة وانما  
 تجدد بزمان ولنا انه لا يوقم الحبل والكراهة في ذوات الحيض باعتبارها لان عند ذلك



يشتهر وجه العدة والرغبة وان كانت غير من الوجه الذي ذكره تكسر من وجه  
اخر لانها غير غنية وطء غير معلق فزارا عن مؤن الولد فصارت الزمان رغبة  
وصار كزمان الحمل وطلاق الحامل يجوز بعد الجماع لانه لا يودي الى الشبهة وجه  
العدة وزمان الحمل زمان الرغبة في الطء لكونه غير معلق او فيها المأول ولد منها فلا تغل  
الرغبة بالجماع وبطلانها السنة ثلثا يفصل بين كل تطلقيتين بشهر عند ابى حنيفة  
وابى يوسف وقال محمد وزفر لا يطلقها السنة الا واحدة لان الاصل في الطلاق  
الحظر وقد ورد الشرع بالتفريق على فصول العدة والشهر في حق الحامل ليس من  
فصولها فصارت كالممتدة طهرها وانما ان الاباحة بقلة الحاجة والشهر دليلها  
كما في الایسة والصغيرة وبهذا لان زمان نية الرغبة على ما عليه الجبلية السليمة فصل  
علما واما خلاف الممتدة طهر لان العلم في حقها الطهر ويومر جو فيها في كل زمان  
ولا يرجع مع الجهل قال واذا طلق الرجل امراته في حالة الحيض وقع الطلاق  
لان المنهية لعنف في غيره وما ذكرنا فلا تقدم مشروعية وسبب ان لا يرجعها لقول  
صلى الله عليه وسلم لعن من ابك فليرجعها وقد طلقها في حالة الحيض وبهذا في  
الوقوع والخت على الرجعة ثم لا يخفى قول بعض المشايخ والاصح انه واجب على  
تحقيقه الامر بفعال المعصية بقدر الممكن ليرفع اثره وهي العدة دفعا لضرر تطويل  
العدة قال واذا طهرت وحاضت ثم طهرت فان شأطلقها وان شأسكها قال  
رخي الله عنه ويمكن ذكره في الاصل وذكر المحامد ان يطلقها في الطهر الذي  
يلي الحيضة قال ابو الحسن الكوفي ما ذكره قول ابى حنيفة وما ذكره في الاصل  
قولا ما ووجه المذكور في الاصل ان السنة ان يفصل بين كل طلاقيتين بخمسة

ههنا

ههنا بعض الحيضة في كل الثانية ولا يجوز في غير كامل ووجه القول الاخر ان  
اثر الطلاق قد انعدم بالمرجعة فصارت كانه لم يطلقها في الحيض فيستطلقها  
في الطهر الذي يليه ومن قال بالامانة ومن ذوات الحيض وقد دخل بها انت طلاق  
ثلثا السنة ولانية لانه طهر طالق عند كل طهر بتطليقة لان اللام في الوقت وقت  
السنة طهر بالجماع فيه وان نوى ان يبيع الثلث اشأ او عند راس كل شهر واحدة  
فهو على ما نوى سواء كانت في حالة الحيض او في حالة الطهر وقال زفر لا يبيع الجمع لانه  
بدعة وهي ضد السنة ولنا انه محتمل لفظه لانه متى وقع عامر حيث ان وقوع السنة  
لا يقع اعم فلم يتناول مطلق كلامه ويتنظم عند نية وان كان الایسة او من ذوات  
الطهر وقعت الساعة واحدة وبعد شهر لمخرى وبعد شهر اخرى لان الشهر في  
حقها دليل الحاجة كالطهر في حق ذوات الاقران ما بينا وان نوى ان يبيع الثلث  
اشأ وقت ما قلنا بخلاف ما اذا قال انت طالق للسنة ولم ينص على الثلث حيث  
لا تجزئ الجملة فيه لان نية الثلث انما صحت فيه لان اللام في الوقت فنفي تقيم  
الوقت ومن ضرورية تقيم الواقع فيه فاذا نوى الجمع بطل تقيم الوقت فلا يصح  
نية الثلث **فصل** ويبيع طلاق كل زوج اذا كانا قداما بالغا ولا يبيع طلاق  
الصغير والمجنون والنائم لقوله صلى الله عليه وسلم كل طلاق جائز الا طلاق الصغير والمجنون  
ولان الاهلية بالعقل المميز وهما عديم العقل والنائم عديم الاختيار وطلاق  
الكره واقع خلاف الشافعي هو يقول ان الاكره لا يجمع الاختيار وبغيره تصرف  
الشرعي بخلاف الهائل لانه مختار في التكلم بالطلاق ولنا انه قصد ايقاع الطلاق في  
مكروه في حال اهلية فلا يعر عن قضيته دفعا للحاجة اعتبارا بالطلاق وبهذا



لأنه عرف الشرطي واختار إيهونه وهذا الصدق والاختيار لا غير راضى بحكمه  
وذلك غير محال به كالهائل وطلاق السكران واقع وانتشار الكرخ والطحاوي <sup>يقع</sup> <sup>الطلاق</sup>  
وهو أحد قولي الشافعي لأن صحة القصد بالعقل وهو زيل فصار كزواله بالبيع  
والدوا وإنه زال بسببه وموصية فجعل باقيها حكمًا زجرًا حتى لو شرب فصدقه و  
زال عقله بالصداع نقول أنه لا يقع طلاقه وطلاق الآخر يقع بالاشارة لانها صارت  
معهودة فاقبت مقام العبارة دفعا للحاجة وسيأتي وجوه في آخر الكتاب أن شاء الله  
تعالى وطلاق الامة ثلثا حرًا مكرًا وحرًا أو عبدًا وطلاق الحر ثلث حرًا مكرًا وحرًا  
أو عبدًا وقال الشافعي عدد الطلاق معتبر بحال الرجال لقوله صلى الله عليه وسلم الطلاق  
بالرجال والعدة بالنساء ولأن صفة المالكية كرامة والادمية مستغنية لها ومنع  
الامة في الحر كمال فكما مالكية ابلغ وأكثر ولنا قوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة  
ثلثان وعدتها حضانة ولأن حل المحلثة نعمة في حقها والرفق اشر في نصف النعم  
الآن العقد لا تجزى فيتكامل عقدتين وتاويل ما روى ان الايقاع بالرجال  
واذا تزوج العبد امرأة وطلق وقع طلاقه ولا يقع طلاق مولاه على امرأته لأن ملك  
النكاح حق العبد فيكون إسقاط اليد دون المولى **باب يقع الطلاق**  
على من يبيع صحيح وكنية فالصريح قوله أنت طالق ومطلقة وطلقتك فهذا يقع  
به الطلاق الرجعي لأن هذه الالفاظ تستعمل في الطلاق ولا تستعمل في غيره فكأن  
صريحًا وإن يعقب الرجعة بالنقض لا يفتر إلى النية لأنه صريح فيه لغلبة الاستعمال  
وكذا إذا نوى الابانة لأنه قصد تجزئ ما علقه الشرع بانقضاء العدة فيرد كما  
ولو نوى الطلاق عن وثاق لم يثبت في القضاء لأنه خلا لظن ويدون فيما بينه

وبين يديه

وبين الله تعالى لأن الطلاق لرفع القيد وهو غير مقيد بالعمل وعن أبي حنيفة أنه  
يدين فيما بينه وبين الله تعالى لأنه يستعمل للتخليص ولو قال أنت مطلقه يستكين  
الطلاق يكون طلاقاً بالنية لأنها غير مستعملة فيه عرفاً فلم يكن صريحاً قاله ولا يقع  
به إلا واحدة وأن نوى أكثر من ذلك قاله الشافعي يقع ما نوى لأنه محتمل لفظاً فإن  
ذكر الطالق ذكر للطلاق لغة كذكر العالم ذكر للعالم ولهذا يصح قرآن العدد به و  
يكون نصباً على التفسير ولنا أنه نعت في خبره قيل للمنيخ طالقاً وثلث طواق  
ولا يجتمع العدد لأنه ضد وذكر الطالق ذكر لطلاق بهوصفة للمرأة لا الطلاق  
هو بتطبيق والعدد الذي يقترن به نعت لمصدر محذوف عنه طلاقاً ثلثاً  
كقولك أعطيتك جزيلًا أي عطا جزيلًا وإذا قال أنت الطلاق أو أنت طالق  
الطلاق أو أنت طالق طلاقاً فإن لم تكن له نية أو نوى واحدة أو شيئ  
فهو واحدة رجعية وإن نوى ثلاثاً فثلاثاً ووقوع الطلاق باللفظ الثاني  
والثالث نظر لأنه لو ذكر النعت وحده يقع به الطلاق فإذا ذكره وذكر المصدر  
وإنه يزيد وكادة أولى وأما وقوعه باللفظ الأول فلأن المصدر ويراد به  
اللام يقال رجل عدل أي عاد فصار بمنزلة قولك أنت طالق وعما هذا القول  
أنت طلاق يقع الطلاق به أيضاً ولا يحتاج فيه إلى النية ويكون رجعيًا ما بينا  
أنه صريح الطلاق لغلبة الاستعمال فيه ونحو نية الثلث لأن المصدر يحتمل القوم  
والكثره لأنه اسم جنس فيعتبر سائر أسماء الاجناس فيتمسك بالادنى مع احتمال  
الحل ولا يصح نية الشئين فيها خلاف الزفر فهو يقول إن الشئين بعض الثلث  
فلما صحت نية الثلث صحت نية بعضها ضرورة ونحن نقول نية الثلث آتية







الحظر ثم الغاية الاولى لا بد ان تكون موجودة ليرتب عليها الثانية ووجودها بوقوع  
حلا البيع لان الغاية فيه موجودة قبل البيع ولو نوى واحدة تدبيرانا لا قضاء  
لانه يحتمل كلامه لكنه حلا الظن ولو قال انت طالق واحدة في شئتين ونوى  
الضرب والحب الاول يمكن لانه فيهما واحدة وقال زفر بنع ثنتان لعرفه  
وهو قول الحسن بن زياد ولنا ان عمل الضرب في تكثير الاجزاء لا في زيادة المفقود  
وتكثير الاجزاء المطلقة لا يوجب تعدد ما وان نوى واحدة وشئتين فهي ثلث  
لانه محتمل فان حرف الواو الجمع والظرف جمع المظروف ولو كان غير مدخول بها تقع  
واحدة كما في قوله واحدة وشئتين وان نوى واحدة مع شئتين يقع الثلث لان  
كلمة في تأتي بمعنى مع كما في قوله تعالى فادخلني عبادي ولو نوى الظرف يقع واحدة لان  
الطلاق لا يصلح ظرفا فيلغى ذكر الثاني ولو قال استغنى في شئتين ونوى الضرب  
والحب فهي ثنتان وعند زفر ثلث لان قضيتها ان يكون اربعا لكن لا مزيد للطلاق  
على الثلث وعندنا الاعتبار المذكور الاول على ما بيناه ولو قال انت طالق من  
بنا الى الشام فهي واحدة يملك الرجعة وقال زفر هي بانية لانه وصف بالطلاق  
وقلنا لا بل وصف بالقصر لانه منه وقع وفي الاماكن كلها ولو قال انت طالق  
مكة او في مكة فهي طالق في الحال في كل البلاد وكذا قوله انت طالق في الدار لان  
الطلاق لا يختص بمكان واحد وان عني به اذا انت مكة يصدق ديانة لان  
لانه نوى الاضرار وهو حلا الظن ولو قال انت طالق اذا دخلت مكة لم يعلق  
حيث تدخل مكة لانه علقه بالدخول ولو قال في ذلك الدار يعلق بالنقل المقارة  
بين الشريط والظرف فيحمل عليه عند تعدد الظرفية **فصل في اضافة الطلاق الى الزمان**

ولو قال

ولو قال انت طالق عند اتبع عليها الطلاق بطول الجملان وصفها بالطلاق  
في جميع الغدود كاليوم في اول جزء منه ولو نوى آخر النهار صدق ديانة  
لا قضاء لانه نوى التحصيل في العموم وهو محتمل مخالف للفظ ولو قال انت طالق  
اليوم عند او عند اليوم يؤخذ باول الوقفين اللذين تنوّه به فيقع في الاول  
في اليوم وفي الثاني في الغد لانه لما قال اليوم كما تجيز والمخير لا يحمل الاضمار  
ولو كان عدا كما اضافة والمضاملا لا يتجزأ لما فيه من ابطال الاضمار فلغا اللفظ  
الثاني في الفصلين ولو قال انت طالق في غد وقال نويت آخر النهار ديت في  
القضاء عند ابن حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يدت في القضاء خاصة لانه  
وصفها بالطلاق في جميع الغد فصار بمنزلة قوله عدا ما بيناه ولهذا يقع  
في اول جزء منه عند عدم النية وهذا لان حذفته واشتائها سواء لانه ظرف في  
الحالين ولابن حنيفة انه نوى حقيقة كلامه لان كلمة في للظرف والظرفية  
لا تقتضي الاستيعاق وتعين الجزء الاول ضرورة عدم المزاحم فاذا عين آخر  
النهار كما تعين القصدى اولى بالاعتبار من الضرر ويحتمل لا قوله عدا  
لانه يقتضي الاستيعاق وصفها بهذه الصفة الى جميع الغد نظيره اذا قال  
واسم لاصومين عري ونظير الاول لاصومين عري وعلا هذا الدهر وفي  
الدهر ولو قال انت طالق امس وقد تزوجها اليوم لم يقع شيء لانه  
الى حالة مجهولة منافية لما كتمه الطلاق فيلغى كما اذا قال انت طالق قبل ان  
اخلق ولانه يمكن تصحيحه اخبارا من عدم النكاح او عن كونها مطلقة بتطويق  
غيره من الازواج ولو تزوجها اول من أمس وقع العتق لانه ما لهذه الحال



منافية ولا يمكن تصحيح اخبارها ايضا فلما انت آتت في الماضي انت في الحال  
فتقع الثنا ولو قال انت طالق قبل ان تزوجك لم يقع شيء لانه اسند الى  
حالة منافية فصار كما اذا قال طلقك وانما صحت او نأيم او يصح اخبارها  
ذكرناه ولو قال انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك  
وسكت طلفت لانه ايضا الطلاق الى زمان حال عن التطبيق وقد وجد  
حيث سكت وهذا لان كلمة متى ومتى ما صرح في الوقت لانها من ظرف  
الزمان وكذا الكلمة تعالى الله تعالى ما مدت حياى وقت الحياة ولو قال انت  
طالق ان لم اطلقك لم يطلق حيث يمتد لان العدم لا يتحقق الا بالشيء عن الحيوة وهو  
الشرط كما في قوله ان لم آت البصرة وموتها عنزلة مودة الصحيح ولو قال انت  
طالق اذا لم اطلقك واذا ما لم اطلقك لم يطلق حيث يمتد عند اتي حنيفة وقال لا يطلق  
سكت لان كلمة اذا للوقت قال الله تعالى اذا الشمس كورت وقال اياهم واذا  
تكون كرهية ادعى لها واذا يحاسن الحس يدعى حنيفة فصارت عنزلة مودة ومما  
ولهذا الوقال لامرته انت طالق اذا شئت لا تخرج الامر من يدك بالقيام عن  
المجلس كما في قوله متى شئت ولا في حنيفة انه يستعمل في الشرط ايضا قالوا انكم  
شعرا واستغن ما غنك بركب بالغة واذا تصبكت خصاصة فمجل فان  
اريد به الشرط لم يطلق في الحال وان اريد به الوقت تطلق فلا يطلق  
بالشك والاحتمال خلافاً لمثله المشية لانه على اعتبار ان الوقت لا يخرج الامر  
من يدك وعلى اعتبار ان الشرط يخرج والامر صار في يدها فلا يخرج بالشك  
وهذا الخلاف لما اذا لم تكن له نية اما اذا نوى الوقت يقع في الحال ولو نوى الشرط

يقع

يقع في آخر العمر لان اللفظ مجملها ولو قال انت طالق ما لم اطلقك انت طالق  
فهو طالق هذه التعليل معناه قال ذلك موصولا والقياس ان يقع المضا  
ايضا مع المجز فليقعا ان كما مدخولا بها وهو قول زفر لانه وجز ما لم يطلقها  
فيه وان قل وهو ما قوله انت طالق قبل ان يفرغ منها وجه البحث ان زمان  
البر مستثنى عن التبعين بدلالة حاله لان البر هو المقصود ولا يمكن تحقيق  
الا ان يجعل هذا القدر مستثنى اصله من حلق لا يمكن هذه الدار فتغفل بالنقل  
وهو كنهان ساعة واخوانه ما ذكره في الايمان ان الله تعالى ومن قال لامرته  
يوم ان تزوجك فانت طالق فتزوجها ليل اطلقت لان اليوم يذكر ويراد به  
بياض النهار فيجل عليه اذا قرب بفعل محيد كالصوم والامر باليد لا يراد به  
المعيار وهذا البق به ويذكر ويراد به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يوم  
يومذ ذبيرة الالية والمراد به مطلق الوقت فيعمل عليه اذا قرب بفعل لا يمتد والظن  
من هذا القبيل فينظم الليل والنهار ولو قال غنيت به بياض النهار خاصة  
دين في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه والليل لا يتناول الا السواد والنهار يتناول  
البيضا خاصة هو اللغة **فصل** ولو قال لامرته انما طالق فليس شيء  
وان نوى طلاقا ولو قال انما طالق بائن او انا عليك حرام بنوى الطلاق نفى  
طالق وقال الشافعي يقع الطلاق في الوجه الاول ايضا اذا نوى لان ملك الشارع  
بين الزوجين حيث تلك المطالبة بالوطء كما يملك هو المطالبة بالتمكين وكذا  
الحل مشترك بينهما والطلاق وضع لازما فيصح مضاف اليه كما صح مضاف اليها  
كما في الابانة والتحريم ولان الطلاق لازالة القيد وهو فيها دون الزوج



الا ترى انها بمنوعة عن الزوج والخروج ولو كان لازالة الملك فاعلم  
 لانها مملوكة والزوج مالك ولهذا سميت منكوبة بخلاف الابانة لانها لازالة  
 الوصلة وهي مشتركة بخلاف التخيير لانها لازالة الخلق وبشئ مشترك فصحت اضافتها  
 اليها ولا يصح اضافة الطلاق الا اليها ولو قال انت طالق واحدة او لا واحدة  
 بشئ قال رضاه عنه كذا ذكر في الجامع الصغير من غير خلاف وهذا قول ابي حنيفة  
 وابي يوسف اخر وعما قول محمد وهو قول ابي يوسف ولا تطلق واحدة رجعية  
 وذكر قول محمد في كتاب الطلاق فيما اذا قال لا امرأته انت طالق واحدة او لا  
 ولا فرق بين المستدين ولو كان المذكور ههنا قول الكل فعن محمد واثباته انه  
 ادخل الشك في الواحدة لدخول كلمة بينها وبين النفي فيسقط اعتبار الواحدة  
 وبقي قول انت طالق بخلاف قوله انت طالق او لا لانه ادخل في اصل اليتا  
 فلا يقع ولها ان الوصف من قرن بالعدد كما الوقوع بذكر العدد لا اترك  
 لو قال غير لدخول بها انت طالق ثلاثا ولو كان الوقوع بالوصف لكان الشك  
 وهذا لانه الواقع في الحقيقة انما هو المنع المذوف معناه انت طالق تطليقة واحدة  
 عما مر واذ كان الواقع مأكلا العدد فعلم ان الشك اخلا في الايقاع فلا يقع شئ  
 ولو قال انت طالق مع موف او مع موتك فليس بشئ لانه انصت الطلاق الى الحالة  
 منافية لان موته ينافي الابدية وموتها ينافي الخلية ولا بد منها واذا ملك امرأته  
 او شقصا منها او ملكت المرأة زوجها او شقصا منه وقعت القرينة لمنافاة بين  
 المالكين اما ملكها اياه فلا اجتماع بين المالكية والمملوكية واما ملكه اياها فلا  
 ملك النكاح ضرورة ولا ضرورة مع قيام ملك البين فيستغنى ولو اشترها ثم طلقها

لم يقع

لم يقع شئ لان الطلاق يستدعي قيام النكاح والبقاء مع المناق من وجه ولا من كل  
 وجه وكذا اذا ملكته او شقصا منه لا يقع الطلاق لما قلنا من المناق وعمره ان  
 يقع لان العدة واجبة بخلاف الفصل الاول لانه لا عدة هناك حتى حل وطهره وان  
 قال لها وهي امة لغيره انت طالق شئ مع عتق مولاك اياك فاعتق مولاها ملك  
 الزوج الرجعة لانه علق التطليق بالاعتاق او العتق اذا لفظ ينظمها والنظر  
 ما يكون معدوما على خطر الوجود والحكم بطلاق به والمذكور بهذه الصفة والعتق  
 به التطليق لان في التعليق يصير التصرف في تطليقها عند الشرط عندنا واذا كان  
 التطليق معلقا بالاعتاق او العتق يوجد بعده ثم الطلاق يوجد بعد التطليق  
 فيكون الطلاق متأخرا عن العتق فيصادفها وهي حرة فلا حرمة حرمة  
 غليظة بالشئ فيبقى شئ وهو ان كلمة مع القران قلنا قد يذكر للتأخر كما في قوله  
 تعالى فانت مع العسر يسرا انت مع العسر يسرا فيعمل عليه بدليل ما ذكرنا من معنى الشرط  
 ولو قال اذا جأعذ وانت طالق شئ وقال المولى اذا جأعذ فانت حرة في  
 الغد لمحل حرة ويحرم عتقها تلك حرة وهذا عند ابي حنيفة واليوسف وقال  
 محمد زوجها ملكا لرسول الله لان الزوج قرن الايقاع باعتاق المولى حيث علق به  
 الذي علق به المولى وانما يقع المعلق سببا عند الشرط والعتق مقارن الاعتاق  
 لانه علمت اصله الاستطاعة مع الفعل فيكون التطليق مقارنا للعتق ضرورة فتطلق  
 بعد العتق ضرورة فصار كالمسئلة الاولى ولهذا تعدت عتقها بتلك حين  
 ولما ان علق الطلاق بما علق به المولى العتق ثم العتق يصادفها وهي امة فكذا  
 الطلاق والطلاق تحرمان الامة حرمة غليظة بخلاف المسئلة الاولى لانه علق



الطلاق باعتناق المولى فيتع الطلاق بعد العتق على ما قرناه ونحوه لا لأنه  
تؤخذ فيها بالاحتياط وكذا الحرمة الغليظة تؤخذ فيها بالاحتياط ولا وجه  
لما قال لان العتق لو كان يقارب الاعتناق لانه علمه والطلاق يقارب العتق  
لانه علمه فيقترنان **فصل في تشبيه الطلاق بوصفه** ومن قال لامرأة  
انت طالق هكذا يشير بالابهام والسبابة والوسطى فهم ثلاث لان المثارة  
بالاصابع تفيد العلم بالعدد في مجرى العادة اذا اقترنت العدد المبرم قال الله  
صلى الله عليه وسلم الشهر هكذا وهكذا الحديث وان اشار بواحدة فهي واحدة  
وان اشار بثنتين فهي ثنتان ما قلنا والمثارة بالمشورة منها وقيل اذا اشار  
بظهورها فبالمنصورة واذا كان يقع المثارة بالمشورة فلو نوى الاشارة  
بالمضمومتين يصدق ديانة لا قضا وكذا اذا نوى المثارة بالكف حتى يقع  
في الاولى ثنتان وفي الثانية واحدة لانه يحتمل كنهه فلا الظاهر ولم يقل هكذا  
واحدة لانه لم يقترن بالعدد المبرم فبقى الاعتبار بقوله انت طالق واذا وصف  
الطلاق بضرب من الشدة والزيادة كما بآينا مثل ان يقول انت طالق يا ابن  
اوابنة وقال الشافعي يقع رجعا اذا كان بعد الدخول لان الطلاق شرع  
معقب للرجعة فكما وصفه بالهينونة خلا المشروع فيلغو كما اذا قال انت  
طالق على ان لا رجعة لي عليك ولنا انه وصفه بالحتملة الا ترى ان الهينونة قبل  
الدخول وبعد العدة تحصل به فيكون هذا الوصف ليعين احد المحتملين  
ومثل الرجعة متنوعة فيتع واحدة بآينة اذا لم يقع له نية او نوى التثنية اما  
اذا نوى التثنية فثلاث لما مر من قبل ولو عني بقوله انت طالق واحدة ويعمل

باين

باين او البتة اخرى يقع تطليقتا بايننا لان هذا الوصف يصلح لابتداء  
الايقاع وكذا اذا قال انت طالق اخص الطلاق لانه اما يوصف بهذا الوصف  
باعتبار اثره وهو الهينونة في الحال فصا كقولنا باين وكذا اذا قال اخص  
الطلاق او اسوءه لما ذكرنا وكذا اذا قال طلاق الشيطان او طلاق البدعة لان  
الرجعي هو السنة فيكون البدعة وطلاق الشيطان باينا وعن ابى يوسف قوله  
انت طالق للبدعة انه لا يكون باينا الا بالنية لان البدعة قد يكون من حيث  
الايقاع في حالة الحيض فلا بد من النية وعن محمد انه اذا قال انت طالق للبدعة  
او طلاق الشيطان يكون رجعا لان هذا الوصف قد يتحقق بالطلاق في حالة  
الحيض فلا يثبت الهينونة بالشك وكذا اذا قال كالجبل لان التشبيه بوجوب زيادة  
لا محالة وذلك بآينات زيادة الوصف وكذا اذا قال مثل الجبل لما قلنا وقال  
ابو يوسف يكون رجعا لان الجبل شئ واحد فالتشبيه به توحيد ولو قال  
انت طالق اشدة الطلاق او كالف او مثل البيت فهي واحدة بآينة الا ان  
ينوي ثلثا اما الاول فلانه وصفه بالشدة وهو البان لانه لا يحتمل الانتقاض  
والا ارتفاعا اما الرجعي فيحتمل وانما يصح نية التثنية لذكر المصدر واما الثاني  
فلانه قد يراد بهذا التشبيه في القوة تارة وفي العدد اخرى يقال هو الف  
ويراد به القوة فيصح نية الامرين وعند فقهاء يثبت اقلها وعن محمد انه يقع  
الثلاث لانه عدد يراد بها التشبيه في العدد فظاهر فصا كما اذا قال انت طالق  
كعدد الف واما الثالث فلان الشئ قد يلا البيت لعظمته نفسه وقد يلا  
لكثرة فاني ذكر نوى صحت نية وعند الغدام النية ثبت الاقل ثم الاصل



عند ابن حنيفة انه متى شته الطلاق يشته يقع باينا اي شته كما المشبه به ذكر  
العظم اولم يذكر لما ترات التشبيه يقتضي زيادة وصف وعند ابن يوسف  
ان ذكر العظم يكون باينا والا فلا اي شته كما المشبه به مما يوصف عند النكاح  
بالعظم يكون باينا والا فهو حجي وقيل عديم اي حنيفة وقيل مع ابي يوسف  
وبينه في قوله مثل راس البصرة مثل عظم راس البصرة مثل الجبل مثل عظم الجبل  
ولو قال انت طالق سديرة او عريضة او طويلة فهو واحدة باينة لان  
ما لا يمكن تدارك يستدعيه وهو البان وما يصعب تدارك يقال لهذا  
الامر طول وعرض وعن ابن يوسف انه يقع بها رجعية لان هذا الوصف  
لا يليق به فيلقو ولو نوى التثنية في هذه الفصول صحته نيتة لتتبع البرونة  
على ما ترات الواقع بها بان **فصل في الطلاق قبل الدخول** واذا طلق الرجل  
امرته ثلثا قبل الدخول بها وقع عليه لان الواقع مصدر محذوف لان  
معناه طلاقا ثلثا على ما بينا فلم يكن قوله انت طالق ايقاعا على واحدة فتبقى  
جملة فان فرق الطلاق بان بالاولى ولم يقع الثانية والثالثة وذلك لانه  
ان يقول انت طالق طالق طالق لان كل واحد ايقاع على حدة اذ لم يذكر في آخر كل  
ما يغير صدره حتى يتوقف عليه فيقع الاول في الحال فيصاير فيها الثانية وهي سبأ  
وكذا اذا قال انت طالق واحدة واحدة يقع واحدة لما ذكرنا انها بان  
بالاولى ولو قال انت طالق واحدة فانت قبل قوله واحدة كما باطلا لانه  
قرب الوصف بالعدد فكلما الواقع هو العدد فاذا ماتت قبل فكل العدد فانت  
المحل قبل الايقاع فبطل وكذا اذا قال انت طالق ثنتين او ثلثا ما بينا وهذه

بخانسي

بخانسي ما قبلها من حيث المعنى ولو قال انت طالق واحدة قبل واحدة او  
بعد واحدة وقعت واحدة والاصل انه متى ذكر ثنتين وادخل بينهما  
حرف الظرف ان قرنها هاء الكناية كما صفة للمذكور آخر القول جاني زيد قبله  
عمرو وان لم يقرنها كما صفة للمذكور او لا القول جاني زيد قبل عمرو وايقاع الطلاق  
في الماضي ايقاع في الحال لان الاستدراك ليس في وسع القليلة في قوله انت طالق واحدة  
قبل واحدة صفة للاولى فتبين بها فلا يقع الثانية والبعدي في قوله  
بعد واحدة صفة للاخيرة فحصلت الابانة بالاولى ولو قال انت  
طالق واحدة قبلها واحدة يقع ثنتان لان القليلة صفة للثانية لانها  
بحرف الكناية فانتضي ايقاعها في الماضي وايقاع الاول في الحال غير ان  
الايقاع في الماضي ايقاع في الحال ايضا فيقتصر تأنيقا وكذا اذا قال انت  
طالق واحدة بعد واحدة يقع ثنتان لان البعدي صفة للاولى فانتضي  
ايقاع الواحد في الحال وايقاع الاخر في قوله ثنتين ولو قال انت  
طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة يقع ثنتان لان كلمة مع المقتران  
وعن ابن يوسف في قوله معها انه يقع واحدة لان الكناية تقتضي سبق  
المكذبة لا محالة وفي المدخول بها يقع ثنتان الوجوه كلها القيام المحلية بعد  
وقوع الاول ولو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة واحدة  
فدخلت وقعت عليها واحدة عند ابن حنيفة وقال لا يقع ثنتان ولو قال  
انت طالق واحدة واحدة ان دخلت الدار فدخلت طلقت ثنتين  
لانه حرف الواو الجمع المطلق فتتبع جملة كما اذا نصح على الثلث او اخر وكذا



ان الجمع المطلق يحتمل القران والترتيب فعلى اعتبار الاول يقع ثلثا واعتبار  
 الثاني يقع الا واحدة كما اذا انجز بهذا اللفظ ولا يقع الزائد على الواحدة بالشكر  
 محلا اما اذا اشترط لانه مغير مصدر الكلام فيوقوف عليه فيقع جملة ولا مغير  
 فيما اذا قدم الشرط فلم يتوقف ولو عطف نحو الفأخوه على هذا لا فيمن ذكر الكرخي  
 وذكر الفقيه ابو الليث ان يقع واحدة بالاتفاق لان الفاعل التعقيب واما الضرب  
 الثاني وهو الكناية فلا يقع بها الطلاق الابالنية او بدلالة الحال لانها غير موضوعة  
 للطلاق بل تحتمله وغيرها فلا بد من التيقين ودلالة قال وهو على ضربين منها  
 ثلثة الفاظ يقع بها طلاق رجعي ولا يقع بها الا واحدة وهو قول المعتزى واستبرئ  
 رجحك واحدة اما الاولى فلا انها تحتمل الاعداد عن النكاح وتحتمل اعداد ثم الله  
 تعالى فان نوى الاول تعين بنيتها فيقتضي طلاقا سابقا والطلاق بعقب الرجعة ولما  
 التاثير فلا انها تستعمل في الاعداد لانه نصرت بما هو المقصود من كناية ثلثة  
 ويحتمل الاستبرأ ليطلقها واما الثالثة فلا انها تحتمل بعقب المصدر محذوف ومعناه  
 نطقية واحدة فاذا نواه جعل كانه قاله والطلاق بعقب الرجعة ويجعل غير وهو  
 ان تكون واحدة عند او عند تومر ولا احتملت هذه الالفاظ الطلاق وغيرها  
 يحتاج فيه الى النية ولا يقع بها الا واحدة لان قوله انت طالق فيها مقتضى اظهر  
 ولو كما يظهر لا يقع بها الا واحدة فاذا كما مضى اولى وفي قوله انت واحدة  
 ان صار المصدر مذكورا كالتنصيص على الواحدة ينافي بنية الثلث فلا يثبت  
 باعتراب الواحدة عند عامة المشايخ وهو الصحيح لان العوام لا يميزون بين وجوه  
 الاعتراف قال وبقية الكناية اذا نوى بها الطلاق كما بآيئة واحدة وان نوى ثلثا

كأنثا

كأنثا وان نوى ثنتين كما واحدة وبهذا مثل قوله انت باين وبنته وبنته  
 وحرام وجعلك غار بك والحق بالهلكة وخلية وبرية وجعلك لاهلك و  
 سرحتك وفارقتك وامر كريدك وانت حرة وتفتق وتخرى واسترى واغرة  
 واخرى واذهبي وقوى وابغى الازواج لانها تحتمل الطلاق وغيرها فلا بد  
 من النية قال الا ان يكون في حال مذكورة الطلاق فيقع بها الطلاق القضا  
 ولا يقع فيما بين وبين الله تعالى الا ان ينوي به قال رضى الله عنه سوى بين  
 هذه الالفاظ وهذا فيما يصح رده او الجمل في ذلك ان الاحوال ثلثة حالة مطلقة  
 وهي حالة الرضا وحال مذكورة الطلاق وحالة الغضب والكناية ثلثة اقسام  
 منها ما يصح جوابا ورده وما يصح جوابا لارده وما يصح جوابا ويصيح بتممة  
 في حالة الرضا لا يكون ثلثا منها طلاقا الا بالنية والقول قول الزوج في كناية  
 النية لما قلنا وفي حال مذكورة الطلاق لم يصدق فيما يصح جوابا ولا يصح  
 رده في القضا مثل قوله خلية بريبة باين بنته بنته حرام اعتدى امر كريدك  
 اختارى لان الظان مرادة الطلاق عند سوال الطلاق ويصدق فيما يصح  
 جوابا ورده مثل اخرجه اذهبه قومي تفتق تخرى وما جرى هذا المجرى لانه  
 احتمل الرد وهو الادنى في محل عليه وفي حالة الغضب يصدق في جميع ذلك الاحتمال  
 الرد او السب الا فيما يصح للطلاق ولا يصح للرد والسب كقول المعتزى  
 واختارى وامر كريدك فانه لا يصدق فيها لان الغضب يدل على ارادة الطلاق  
 وعن ابي يوسف في قوله لا مأكلك عليك ولا يسيل عليك وخيت سبيلك وفارقك  
 انه يصدق في حالة الغضب لانها من احتمال معنى السب ثم وقوع البايين



بأسوى الثلاثة الاول مذهبنا وقال الشافعي ينع بهار حتى لان الواقع بها طلاق  
لانها كناية عن الطلاق ولهذا يشترط النية وينتقص العدد والطلاق  
للمرجعة كالصريح ولنا ان تصرف الابانة صدر من اهل مضافا الى محلهن ولا  
شرعية ولا اخفاء الاصلية والحلية والدلالة على الولاية ان الحاجة ماسة  
الى اثباتها كالايسة عليه باب التذكر ولا يقع في عهدتها المرجعة من غير قصد  
كنائز اعطى التحقيق لانها عواطف حقايقها والشرط تعيين احد نوعي البينونة  
دون الطلاق وانقص العدد لثبوت الطلاق بنكاح والوصلة وانما يقع فيها  
لتنوع البينونة الى غليظة وخفيفة وعند انقضاء النية ثبت الادنى ولا يصح  
الشيء عندنا خلافا للفرق لانه عدد وقد بيناه من قبل وان قال لها اعتدي  
اعتدي اعتدي وقال نويت بالاولى طلاقا وبالباقى حيضا يرتفع انقضاء  
لانه نوى حقيقة كلامه ولانه يامر امرته في العادة بالاعتداد بعد الطلاق فكما  
الظن شهد له وان قال لم انو بالباقي شيئا فهي ثلث لانه لما نوى بالاولى الطلاق  
صار الحال حال مذكورة الطلاق فتعين الباقي للطلاق بهذه الدلالة فلا يصح  
في نية النية بخلاف ما اذا قال لم انو بالكل الطلاق حيث لا يقع شيء لانه لا ظاهر يكذبه  
ويقال ما لو قال نويت بالثلاثة الطلاق دون الاوليين حيث لا يقع الا واحدة  
لان الحال عند الاوليين لم تكن حال مذكورة الطلاق وفي كل موضع يصدق  
الزوج على النية انما يصدق مع اليقين لانه ايبين في الاخبار عما في ضميره وقوله  
قول الامين مع اليقين **باب تنويض الطلاق فصل في الاختيار** واذا قال  
لامرته اختاري ينوي بذلك الطلاق او قال لها طلق نفسك فلها ان تطلق

نفسها

نفسها مادامت في مجلسها ذلك فان قامت منه او اخذت في عمل اخر خرج الامر من  
يدها لان المحيرة لها المجلس باجماع الصحابة ولانه تملك الفعل منها والملك  
تقتضيه جوابا في المجلس كما في البيع لان ساعة المجلس اعتبار ساعة واحدة  
الآن المجلس تارة يتبدل بالذات تارة ومرة بالاستعمال بعمل اخر اذ يجلس الاكل  
غير مجلس المنظره ومجلس القتال غير ما ويطلق خيارها ثم القيام لانه دليل  
الاعراض بخلاف الصرف واسلم لان المند هناك الافتراق من غير قصد لانه  
من النية في قوله اختاري لانه يحمل تخييرها في نفسها ويحمل تخييرها في تصرف  
اخر غيره فان اختارت نفسها في قوله اختاري كما واحدة باينة والقيام وان  
لا يقع بهذا شيء وان نوى الزوج الطلاق لانه لا يملك الاتباع بهذه اللفظة  
فلا يملك التوقيض غيره الا ان اتى بالاجماع الصحابة ولانه بسبيل من ان  
يستديم نكاحها او يفارقها فيملك اقامتها مقام نفسه في حوزة النكاح والواقع  
بها بين لان اختيارها لنفسها بثبوت اختصاصها بها وذلك في البين ولا يكون  
ثلثا وان نوى الزوج ذلك لان الاختيار لا يتنوع بخلاف الابانة لان البينونة  
تنوع قال ولا بد من ذكر النفس في كلامه او كلامها لانه لو قال لها اختاري  
فقلت اخترت فهو بطل لانه عرف بالاجماع وهو المفسرة من احد الجانبين  
لان الجهم لا يصلح تفسير للمهم ولا تعيين مع الابهام ولو قال لها اختاري  
نفسك فقلت اخترت يقع واحدة باينة لان كلامه مفسر وكلامها خرج  
جوابا لانه فيضمن اعادته وكذا لو قال اختاري اختيارة فقلت اخترت  
لانه الها في الاختيار تنهي عن الاتحاد والانفراد واختيارها لنفسها



هو الذي يحدد مرة ويتبعه داخرا فصا من شر من جانبه ولو قال اختاري  
فقلت اخترت نفسي تبع الطلاق اذا نوى الزوج لان كلامها منتشر وما نواه  
الزوج من محمل كلامه ولو قال اختاري فقلت انا اختارت نفسي فهي طالق  
والقياس ان لا تطلق لان هذا مجرد وعد او يحتمل فصا كما اذا قال لها طلق  
نفسك فقلت انا اطلق نفسي وجه الاحتجاج حديث عائشة رضي الله عنها فانها قالت  
لا بل اختار الله ورسوله واعتبر النبي صلى الله عليه وسلم جوابا عنها ولان هذه <sup>الصيغة</sup>  
حقيقية في الحال وتكون في المستقبل كافي كلمة الشهادة واد الشهاده بخلاف قولها  
اطلق نفسي لانه تعذر حمله على الحال لانه ليس بحكاية عن حالة قايمة ولا كذلك قولها  
انا اختارت نفسي لانه حكاية عن حالة قايمة وهو اختيارها لنفسها ولو قال لها  
اختاري اختاري فقلت اخترت <sup>طالبت</sup> الاولى او الوسطى او الاخيرة  
ثلاث في قوله ان حقيقته ولا يحتاج الى نية الزوج وقالوا تطلق واحدة وانما  
لا يحتاج الى نية لدلالة التكرار عليه اذا الاختيار في حق الطلاق هو الذي لهما  
ان ذكر الاولى وما يجري مجراه ان كان لا يفيد من حيث الترتيب بين من حيث  
الافراد فيعتبر فيما يفيد وله ان هذا وصف لغو لان المجتمع في الملك لا ترتيب فيه  
كالمجتمع في المال والكلام للترتيب والا افراد من ضرورة فاذا نفي في حق  
الاصل لفي حق البناء ولو قالت اخترت اختيرة فهي ثلث في قولهم جميعا  
لانها المرة فصا كما اذا صرحت بها ولان الاختيار للتاكيد وبدون  
التاكيد يقع الثلث فع التاكيد اولى ولو قالت قد طلقت نفسي او قد اخترت  
نفسه بتطليقة فهي واحدة يملك الرجعة لان هذا اللفظ يوجب الانطلاق

بعد

بعد انقضاء العدة فكانها اختارت نفسها بعد العدة ولو قال امر كريدك  
في تطليقة او اختاري تطليقة واختارت نفسها فهي واحدة يملك الرجعة  
لانه جعل لها الاختيار لكن بتطليقة وهي مقبلة للرجعة **فصل في الامر باليد**  
وان قال لها امر كريدك بنوي ثلثا فقلت قد اخترت نفسي بواحدة فهي ثلث  
لان الاختيار يصلح جوابا بالامر باليد لكونه تليكما كما التحمير والواحدة صفة  
الاختيرة فصا كما انها قالت اخترت نفسي بمرة واحدة وبذلك يقع الثلث  
ولو قالت قد طلقت نفسي واحدة او اخترت نفسي بتطليقة فهي واحدة  
بانية لان الواحدة نعت لمصدر محذوف وهو في الاولى الاختيار وفي الثانية  
التطليقة الا انها تكون بانية لان التفويض في البان ضرورة ملكها امرها  
وكلامها خرج جوابا لمقصير الصفة المذكورة في التفويض مذكورة في الانقياع  
وانما تصح نية الثلث في قول امر كريدك لانه يحتمل العموم والخصوص ونية الثلث  
نية التميم بخلاف قوله اختاري لانه لا يحتمل العموم وقد حققناه من قبل  
ولو قال لها امر كريدك اليوم وبعد غد لم يدخل فيه الليل وان ردت الامر في يومها  
بطل امر ذلك اليوم وكان الامر بيدها بعد غد لانه صرح بذكر وقتين بينهما وقت  
من جنسهما لم يتناول الامر ذكر اليوم بعبارة الفرد لا يستأول الليل فكانا ان  
فردة احدهما لا يرتد الاخر وقال زفرها امر واحد بمنزلة قوله انت طالق اليوم  
وبعد غد قلنا الطلاق لا يحتمل الثاقب والامر باليد يحتمل في وقت الامر الاول  
وجعل الثاني امر مبتدأ ولو قال امر كريدك اليوم وغدا يدخل الليل في ذلك وان  
ردت الامر في يومها لا يقع الامر في الغد لان هذا امر واحد لان لم يحتمل بين الوقتين



المذكورين وقت من جنسهما لم يتناول الكلام وقد يهجم الليل ويجلس المشورة  
لا ينقطع فصار كما اذا قال امرئ بريدك في يومين وعن ابي حنيفة انها اذا  
برقت الامر في اليوم لها ان تخاريفها غدا لانها لا تملك ان الامر كما لا تملك  
الايتاع ووجه الظاهر انها اذا اختارت نفسها اليوم لا يبيع لها الخيار في الغد  
فكذا اذا اختارت زوجها بركة الامر لان المحير يعني الشين لا يملك الاختيار  
احدهما وعن ابي يوسف انه اذا قال امرئ بريدك اليوم وامرئ بريدك غدا انها  
امران لما انه ذكر الحال وقت خبر الجلاء ما تقدم ولو قال امرئ بريدك يوم بريدك  
فلا فم تعلم بقدمه حتى جئت الليل فلا خيار لها لان الامر قائم حتى يفي اليوم  
المقرر ووجه على بيانها هو وقد حققناه من قبل فيسوق به ثم يقتضى بالقبض  
وقته واذا جعل امرها بيدها او خيرها فكت يوم ما لم تقم فالامر في يديها لم تخرج  
في عمل اخر لان هذا ملك الطلاق منها لان المالك من يتصرف برأيه نفسه ويجب  
بهذه الصفة والتعليق يقتصر على المجلس وقد بيناه ثم ان كما سمع يعتبر على  
وان كما لا سمع فجلس عليها وبلغ الخبر بها لان هذا ملك فيه معنى التعليق فيقول  
على ما وراى المجلس ولا يعتبر بجلسه لان التعليق لازم في حقه بخلاف البيع لانه يملك  
محمولا لا يشوبه التعليق واذا اعتبر بجلستها فالمجلس تارة يتبدل بالتحويل وتارة بالاجازة  
في عمل اخر على ما بيناه في الخيار ويخرج الامر من يدها بمجرد القيام لانه دليل العمل  
اذ القيام ببرقة الرأى كماله اذ امكنك يوما لم تقم ولم تلخذ في عمل اخر لان المجلس قد  
يطول وقد يقتصر فيبقى الى ان يوجد ما يقطع او يدل على الاعراض وقوله مكث  
يوما ليس للتقدير به وقوله ما لم تلخذ في عمل اخر يراد به عمل يعرف انه قطع كما

فيه

فيه لا مطلق العقل قال ولو كانت قايمة فجلست ففهر على خيارها لانه دليل الاقبال  
اجمع للرأى وكذا اذا كانت قاعدة فانتها او متكنية فتعدت لان هذا انتقال من  
جلسة الى جلسة فلا يكون اعراضا كما اذا كانت متكنية فمترجعت قال رضي الله عنه  
رواية الجامع الصغير وذكر غيره انها اذا كانت قاعدة فانتكات لان الاعراض  
اظهار التهاون بالامر فكما اعراضا والاول هو الاصح ولو كانت قاعدة فاضحجت  
ففيه روايتان عن ابي يوسف ولو قالت ادعوا الى استشره او شهودا اشد هم  
فهو على خيارها لان الاستشارة لتحمل الصواب والاشهاد للقرع عن الجحود فلا يكون  
دليلا للاعراض وان كانت غير على دابة او في محل فوقف ففهر على خيارها وان  
سارت بطل خيارها لان سير الدابة ووقوفها مضاف اليها والسفينة بمنزلة  
البيت لان سيرها غير مضاف الى ركابها الا ترى انه لا يقدر على ان يوافقها وركاب الدابة  
يقدر **فصل في المشية** ومن قال لامرأة طلق نفسك لاني لم اؤنوي والاش  
فقات طلقت نفسي فهي واحدة مرجعية وان طلقت نفسها ثلثا واراد ذكر  
وقوع عليها وهذا لان قوله طلق معناه فعل الطلاق وهو اسم جنس فيقع على  
الادنى مع احتمال الكل كما يرسم الاجناس فلهذا العمل فيه نية الثلث وينصرف  
الى الواحدة عند عدمها وتكون الواحدة رجعية لان المفوض اليها صريح الطلاق  
ولو نوى الشين لا يصح لانه نية العدد الا اذا كانت المنكوجة امة لانه جنس فيصيرها  
وان قال لها طلق نفسك فقات ابنت نفسي طلقت ولو قالت قد اخترت نفسي  
لم تطلق لان الابانة من الفاظ الطلاق لا يرى انه لو قال ابنتك بنوي الطلاق  
او قالت ابنت نفسي فقال الزوج قد اجرت ذلك بانيات فكما موافقة للمقربين

خيارها

الى الابانة



نفسك

في الاصل الا انها زادت فيه وصفا وهو تجلil الابانة فيلغو الوصف الزايد في  
 الاصل كما اذا قالت طلقت نفسي تطليقة باينة وينبغي ان يقع تطليقة رجعية  
 بخلاف الاختيار لانه ليس من الفاظ الطلاق الا يرد ان لو قال لامرأته اخترتك  
 واختاري لا يقع شيء الا انه عرف طلاقا بالاجماع اذا حصل جوابا للتخيير وقوله  
 طلقه ليس بخير فيلغو وعن ابي حنيفة انه لا يقع بقولها انت شيء لانها انت لغير  
 ما فوض اليها اذا الابانة تغاير الطلاق وان قال لها طلقه نفسك فليس له ان يرجع  
 عنه لان فيه معنى اليقين لانه تعليق الطلاق بتطليقها واليمين تصرف لان ولو قال  
 عن مجلسي بطل لانه توكيد محلا ما اذا قال طلقه ضرتك لانه توكيد وابانة فلا  
 يقتصر على المجلس ويستل الرجوع وان قال لها طلقه نفسك شيء فلها ان  
 تطلق نفسها في المجلس بعد لان كلمة متعة عامة في الوقت فاصار كما اذا  
 قال في اتي وقت شيء واذا قال طلق امرأتك فلان يطلقها في المجلس  
 وبعده وله ان يرجع لانه توكيد وانه استعانة فلا يلزم ولا يقتصر على  
 المجلس بخلاف قوله لامرأته طلقه نفسك لانها عاملة لنفسها فكلما توكيد لا  
 ولو قال له جل طلق ان شئت فلان يطلقها في المجلس خاصة وليس للزوج  
 ان يرجع وقال زفر هذا الاول سواء لان التصريح بالشيء كعدمه لانه يتصرف  
 عن شيء فصارك التوكيد بالبيع اذا قيل له بعد ان شئت ولنا انه توكيد  
 لانه علقه بالشيء والما لك هو الذي يتصرف عن شيء والطلاق يحمل التعليق  
 بخلاف البيع لانه لا يحتمل وان قال لها طلقه نفسك ثلثا فطلقت واحدة فهي واحدة  
 لانها ملكك ايقاع الثلث فتملك ايقاع الواحدة ضرورة ولو قال لها طلقه

نفسك

نفسك واحدة فطلقت نفسها ثلثا لم يقع شيء عند ابي حنيفة وقال لا يقع واحدة  
 لانها انت بما ملكته وزيادة فصارك اذا اطلقها الزوج الفا ولا في حنيفة  
 انها انت بغير ما فوض اليها فكلما مبتدئة وهذا لان الزوج ملكها الواحدة  
 والثلث غير الواحدة لان الثلث اسم لعدد مركب مجتمع والواحد فرد لا  
 تركيب فيه فكلما بين ما مغايرة على سبيل المضادة بخلاف الزوج لانه يتصرف  
 بحكم الملك وكذا هي في المسئلة الاولى لانها ملكك الثلث اما ههنا فلم يملك  
 الثلث وما انت بما فوض اليها فلما وان امرها بطلاق يملك الرجعة فطلعت  
 باينة او امر بالباين فطلعت رجعية وقع ما امر به الزوج ففي الاول  
 ان يقول لها الزوج طلقه نفسك واحدة املك الرجعة فنقول طلقت نفسي  
 واحدة باينة فيقع رجعية لانها انت بالاصل وزيادة وضمن كما ذكر  
 فيلغو الوصف ويبقى الاصل ومعنى الثانية ان يقول لها طلقه نفسك  
 واحدة باينة فنقول طلقت نفسي واحدة رجعية فتقع باينة لان قولها  
 واحدة رجعية لغومنها لان الزوج لما عيّن صفة المفوض اليها في اجتهادها  
 بعد ذلك الى ايقاع الاصل دون تعيين الوصف فصارك كانها اقضت على  
 الاصل فيقع بالصفة التي عينها الزوج باينا وان قال لها طلقه نفسك  
 ثلثا ان شئت فطلقت واحدة لم يقع شيء لان معناه ان شئت الثلث وهي  
 بايقاع ما شئت الثلث فلم يوجد الشرط ولو قال لها طلقه نفسك واحدة  
 ان شئت فطلقت ثلثا فكذلك عند ابي حنيفة لان شئت الثلث ليست  
 شئت للواحدة كايقاعها وقال لا يقع واحدة لان شئت الثلث شئت للواحدة



في الاصل الا انها زادت فيه وصفا وهو تعجيل الابانة فيلغو الوصف الزايد وفي  
 الاصل كما اذا قالت طلقت نفسي تطليقة باينة وينبغي ان يقع تطليقة رجعية  
 بخلاف الاختيار لانه ليس من الفاظ الطلاق الا برك ان لو قال لامرأة اخترتك  
 واختاري لا يقع شيء الا انه عرف طلاقا بالاجماع اذا حصل جوابا بالخير وقوله  
 طلق ليس بخير فيلغو عن ابي حنيفة انه لا يقع بقولها انت شيء لانها انت لغير  
 ما فوض اليها اذا ابانة تغاير الطلاق وان قال لها طلق نفسك وليس له ان يرجع  
 عنه لان فيه معنى اليقين لانه تعليق الطلاق بتطليقها واليمين تصرف لان ولو قال  
 عن مجلسي بطل لانه توكيل فكل ما اذا قال طلقه فكل ما اذا قال طلقه فكل ما اذا  
 يقتصر على المجلس ويسقط الرجوع وان قال لها طلق نفسك متى شئت فلها ان  
 تطلق نفسها في المجلس وبعد لان كلمة متى عامة في الاوقات فصارت كما اذا  
 قال في اتي وقت شئت واذا قال طلق امرأتك فلان يطلقها في المجلس  
 وبعد ولم ان يرجع لانه توكيل وانه استعانة فلا يلزم ولا يقتصر على  
 المجلس بخلاف قوله لامرأة طلق نفسك لانها عاملة لنفسها فكل ما اذا قال طلقها  
 ولو قال له جل طلق ان شئت فلان يطلقها في المجلس خاصة وليس للزوج  
 ان يرجع وقال زفر هذا الاول سوا لان التصريح بالشيء كعدمه لانه يتصرف  
 عن شئ فصار كالوكيل بالبيع اذا قيل له بعد ان شئت ولما انه توكيل  
 لانه علق بالشيء والمالك هو الذي يتصرف عن شئ والطلاق يحمل التعليق  
 بخلاف البيع لانه لا يحتمل وان قال لها طلق نفسك ثلثا فطلقت واحدة ففهم  
 لانها ملك ايقاع الثلث فكل ايقاع الواحد ضرورة ولو قال لها طلق

نفسك

نفسك واحدة فطلعت نفسها ثلثا لم يقع شيء عند ابي حنيفة وقال لا يقع واحدة  
 لانها انت بما ملكته وزيادة فصارت كما اذا طلقها الزوج الفا ولا في حنيفة  
 انها انت بغير ما فوض اليها فكل ما ابتدئة وهذا لان الزوج ملكها الواحدة  
 والثلث غير الواحدة لان الثلث اسم لعدد مركب مجتمع والواحد فرد لا  
 تركيب فيه فكل ما بينهما مغايرة على سبيل المضادة بخلاف الزوج لانه يتصرف  
 بحكم الملك وكذا هي في المسئلة الاولى لانها ملكت الثلث اما ههنا فلم تملك  
 الثلث وما انت بما فوض اليها فلغاوان امرها بطلاق يملك الرجعة فطلعت  
 باينة او امر بالباين فطلعت رجعية وقع ما امر به الزوج فعلى الاول  
 ان يقول لها الزوج طلق نفسك واحدة املك الرجعة فتقول طلعت نفسي  
 واحدة باينة فيقع رجعية لانها انت بالاصل وزيادة وصير كما ذكر  
 فيلغو الوصف وينبغي الاصل ومعنى الثانية ان يقول لها طلق نفسك  
 واحدة باينة فتقول طلعت نفسي واحدة رجعية فتقع باينة لان قولها  
 واحدة رجعية لغومها لان الزوج لما عيّن صفة الفوض اليها في اجبتها  
 بعد ذلك ايقاع الاصل دون تعيين الوصف فصارت كأنها اقتضت على  
 الاصل فيقع بالصفة التي عينها الزوج باينة وان قال لها طلق نفسك  
 ثلثا ان شئت فطلعت واحدة لم يقع شيء لان معناه ان شئت الثلث وهي  
 بايقاع ما شئت الثلث فلم يوجد الشرط ولو قال لها طلق نفسك واحدة  
 ان شئت فطلعت ثلثا فكذلك عند ابي حنيفة لان شئ الثلث ليست  
 شئ للواحدة كايقاعها وقال لا يقع واحدة لان شئ الثلث شئ للواحدة



كانت ايقاعها ايقاع الواحدة فوجد الشرط ولو قال لها انت طالق  
ثبت فقالت ثبت ان ثبت فقال ثبت بنوى الطلاق بطل الامر لان علق  
طلاقها بالنية المرسلة وهي انت بالمعلقة فلم يوجد الشرط وهو متعلق بالايقاع  
فخرج الامر من يدها ولا يقع الطلاق بقوله ثبت وان نوى الطلاق لا يقع كلام  
المرأة ذكر الطلاق ليصير الزوج شيئا طلاقها والنية لا تعلل في غير المذكور  
حتى لو قال ثبت طلاقك يقع اذا نوى لانه ايقاع مبتدأ اذا المشية تنبئ عن الزوج  
بحل قوله اريد طلاقك لانه لا ينبئ عن الوجود وكذا اذا قال ثبت ان شئ  
ابى او ثبت ان كذا الامر لم يجب بعد ما ذكرنا ان الماتى يثبت معلقة فلا يقع  
الطلاق وبطل الامر وان قالت قد ثبت ان كذا الامر قد مضى طلقت  
لان التعليق بشرط كاي تخير ولو قال لها انت طالق اذا ثبت او اذا  
ما ثبت او متى ثبت او متى ما ثبت فردت الامر لم يكن رد او لا يقتصر  
على المجلس اما كلمة متى ومتى ما فلا هما للوقت وهي عامة في الاوقات كلها كانه  
قال في اي وقت ثبت فلا يقتصر على المجلس ولو ردت لم يكن رد لانه ملكها في  
الوقت الذي شئت فلم يكن تملكها قبل المشية حتى يرد بالرد ولا يطلق  
نفسها الا واحدة لانها تكم الازمان والافعال فتملك التعلق في كل زمان ولا  
تملك تطبيقا بعد تطبيق اما كلمة اذا واذا ما فهي وميتة سواء عند او عند اي  
حينية انها ان كانت تعمل للشرط كانت تعمل للوقت لكن الامر صار يرد بها فلا  
يخرج بالشك وقد مر من قبل ولو قال لها انت طالق كلما شئت فلها ان  
تطلق نفسها واحدة بعد واحدة حتى تطلق نفسها ثلثا لان كلمة كلما توجب

تكرار

تكرار الافعال الا ان التعليق ينصرف الى الملك القائم حتى لو عادت اليه بعد  
زوج اخر فطلقت نفسها لم يتبع منه لانه ملك مستحدث وليس لها ان تطلق نفسها  
ثلثا في كلمة واحدة لانها توجب عموم الافراد لا عموم الاجتماع فلا تملك الا ايقاع  
جملة وجمعا ولو قال لها انت طالق حيث شئت واي شئت لم تطلق حتى تشاء  
وان قامت من مجلسها فلا مشية لها لان كلمة حيث واي من اسماء المكان والطلاق  
لا تعلل به بالمكان فيلغو ويصح ذكر مطلق المشية فيقتصر على المجلس لا الزمان  
لان له تعلقا به حتى يقع في زمان دون زمان فوجب اعتبارها خصوصا وعموما  
وان قال لها انت طالق كيف شئت طلقت تطبيقا على الرجعة ومعناه  
قبل المشية فانه قالت قد ثبت واحدة باينة او ثلثا وقال الزوج ذكر  
نويت فهو كما قال لان عند ذلك ثبت المطابقة بين مشيتها وارادتها اما  
ارادت ثلثا والزواج واحدة باينة او على القلب يقع واحدة بالجمعة رجعية  
لان في تصرفها عدم الموافقة فيقاع ايقاع الزوج وان لم تحضر النية  
تعتبر مشيتها فيما قال الواجب على موجب التخيير قال رضي الله عنه قال في الاصل  
هذا قول ابي حنيفة وعندنا لا يقع ما لم توقع المرأة فتشاور رجعية او باينة  
او ثلثا وعلى هذا الخلاف العتاق لهما ان فوض التطبيق اليها على صفة شئت  
فلا بد من تعليق اصل الطلاق بمشيتها لتكون لها المشية في جميع الاحوال  
قبل الدخول وبعده ولا في حنيفة ان كلمة كيف لا تبيح شيئا يقال كيف اصبحت  
والتقويض في وصفه يستدعي وجود اصله ووجود الطلاق بوقوعه وان قال  
لها انت طالق كم شئت او ما شئت طلقت نفسها ما شئت لانها تستعمل العدد



فقد فوض إليها أي حدد شأها فان قالت من المجدى بطل وان ردت كارتدا  
 لان هذا امر واحد وهو خطا في الحال فيقتضي الجزا في الحال وان قال لها طلق  
 نفسك ثلاث ما شئت فلها ان تطلق نفسها واحدة وثنتين ولا تطلق ثلاثا  
 عند أبي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد تطلق ثلاثا ان شئت لان كلمة ما محكم في  
 التميم وكلمة من قد تستعمل للتمييز فحمل على غير الجنس كما اذا قال كل من طعاني  
 ما شئت او طلق من شئت من شئت ولا في حنيفة ان كلمة من حنيفة تستعمل  
 وما التميم فيعمل بها وفيما الشهداء ترك البعض لادالة اظهار السماحة  
 او العموم الصفة وهو الماشي حتى لو قال من شئت كما في **باب الايمان**  
**في الطلاق** واذا اضا الطلاق الى النكاح وقع عقيب النكاح مثل ان يقول  
 لامرأة ان تزوجني فانت وكل امرأة تزوجها فهي طالق وقال الشافعي  
 لا يقع لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا طلاق قبل النكاح ولنا ان هذا تصرف  
 يمين لو جرد الشرط والجزا فلا يشترط الصحة قيام الملك في الحال لان الوقوع  
 عند الشرط والملك متيقن عنده وقبل ذلك انما المنع وهو قائم بالتصرف  
 والحديث محمول على ان في التخيير والحمل ما تقرر عن السلف كالشعير والرهق  
 وغيرها واذا اضافة الى شرط وقع عقيب الشرط مثل ان يقول لامرأة ان دخلت  
 الدار فانت طالق وهذا بالاتفاق لان الملك قائم في الحال والظابقاؤه الى  
 وقت الشرط فصحيح بينا او بقاء ولا يصح اضافة الطلاق الا ان يكون الخالف  
 مالكا او يضيف الى ملكه لان الجزا لا بد ان يكون ظاهرا ليكون مخيفا فيحقق  
 معنى اليمين وهو القوة والظهور باجدهذين الاسمين والاضافة الى سب

انما ان يكون مالكا  
 او يضيف الى ملكه  
 انما ان يكون مالكا  
 او يضيف الى ملكه  
 انما ان يكون مالكا  
 او يضيف الى ملكه

الملك بمنزلة الاضافة اليه لانه عند سببه فان قال لاجنبية ان دخلت الدار  
 فانت طالق ثم تزوجها فدخلت الدار لم تطلق لان الخالف ليس مالكا وما اضاف  
 الى الملك سببه ولا بد من واحد منها والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل وكلما  
 وممن ومتى ما لان الشرط مشتق من العلامة وهذه الالفاظ ما يليها افعال  
 فنكون علما ما على الحث ثم كلمة ان شرط الشرط لانه ليس في ما يقع الوقت وما  
 ويرآها ملحق بها وكلمة كل ليس شرط حقيقته لان ما يليها اسم والشرط ما يتعلق  
 به الجزا والاجزائية تتعلق بالافعال الا انه الحق بالشرط والتعلق الفعل بالاسم  
 الذي يليها مثل قولك كل عبد اشترىته فهو حر قال في هذه الالفاظ اذا وجد  
 الشرط اخلت وانتهت اليمين لانها غير متضمنة للعموم والتكرار لغة فيجوز  
 الفعل مرة يتم الشرط ولا بقاء لليمين بدونه الا في كلما فانها تقتضي تميم  
 الالفعال قال الله تعالى كلما انضجت جلودهم تبدلناهم جلودا غير بها الاية  
 ومن ضرورة التميم التكرار قال فان تزوجها بعد ذلك اي بعد زوج آخر  
 وتكرر الشرط لم يقع شيء لان بلاستيقا الطلقت الثلث المملوكات بهذا  
 النكاح لم يبق الجزا وبقا اليمين به وبالشرط وفيه خلاف زفر وسنين  
 ان شاء الله تعالى ولود خلعت على نفس الزوج بان قال كلما تزوجت امرأة  
 فهي طالق بحيث بكل مرة وان كان بعد زوج اخر لان انعقادها باعتبار  
 ما يملك عليها من الطلاق بالتزوج وذلك غير محصور قال وزوال المكر  
 بعد اليمين لا يبطلها لانه لم يوجد الشرط فبق اليمين والجزا باق لبقاء  
 محتمل فبق اليمين ثم ان وجد الشرط في ملكه اخلت اليمين ووقع الطلاق



لانه وجد الشرط والمحل قابل للجزأ فينزل الجزأ ولا يبيح اليقين لما قلنا  
وان وجد الشرط في غير الملك انحلت اليقين لوجود الشرط ولم يبيح شيء  
للاقدام المحلية وان اختلف في وجود الشرط فالقول بقول الزوج الا ان  
تقيم المرأة البينة لانه متمسك بالاصل وهو عدم الشرط ولانه ينكر وقوع  
الطلاق وزوال الملك في المرأة تدعيه فان كان الشرط لا يعلم الا من جهتها  
فالقول قولها في حق نفسها مثل ان يقول ان حضت فانت طالق وفلان  
فقلت قد حضت طلفت هي ولم تطلق فلانة ووقع الطلاق كخبرنا  
والقياس ان لا يقع لانه شرط فلا يصدق كما في الدخول وجه الاتقان انها  
امينة في حق نفسها اذا لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها كما قبل في حق  
العدة والغشيان لكنها شاهدة في حق ضربها بل هي متهمة فلا يقبل قولها  
في حقها وكذا لو قال ان كنت تحبين ان يعذب بك لسه في نار جهنم فانت طالق  
وعبدى حر فقلت احبه او قال ان كنت تحبين فانت طالق وهذه معكم  
فقلت احبك طلفت هي ولم يعق العبد ولا تطلق صاحبها لما بينا  
وما شقق بكذبها لانه الشدة بغضها اياه قد تحب التخلص منه بالعدا  
وفي حقها ان تقول الحكم باخبارها وان كان كاذبة في حق غيرها فيحكم على الاصل  
وهو المحبة واذا قال اذا حضت فانت طالق فمات الدم لم يقع الطلاق حتى  
يستمر الدم ثلثة ايام لان ما ينقطع دونه لا يكون حيضا فاذا تمت ثلثة  
ايام حكمت بالطلاق من حين حضت لانه بالاستداده عرفانه من الرحم  
فما حضت من الايام ولو قال لها اذا حضت حيضة فانت طالق لم يظن

حيض

حيث تظهر من حيضها لان الحيضة بالها هو الكمال منها ولهذا حمل عليه حديث  
التمرير وكما لها بانها لها وذلك بالظهر واذا قال انت طالق اذا صبت يوما في  
حين تغيب الشمس في اليوم الذي تصوم لان اليوم اذا قرب بفعل يديه يرايه بين  
النهار بخلافه اذا قال اذا صبت لانه لم يقدره بغيره وقد وجد الصوم بركته  
وبشرطه ومن قال لانه اذا اولد غلاما فانت طالق واحدة واذا اولد جارية  
فانت طالق شتين فولد غلاما وجارية ولا يدرى ايها اول له في القضاء  
وفي التزويج تطلقا وانقضت العدة لانها لو ولد الغلام او لا وقعت واحدة  
وتنقض عدتها بوضع الجارية ثم لا يقع اخرى به لانه حال انقضاء العدة ولو ولد  
الجارية او لا وقعت تطلقا وانقضت عدتها بوضع الغلام ثم لا يقع ثالثة اخرى به  
لما ذكرناه حال الانقضاء فاذن في حال يقع واحدة وفي حال ثلثان فلا يقع الثانية  
بالشك والاولى ان نأخذ بالشتين تنزها واحساها والعدة منقضية بيقين  
لما بينا وان قال لها ان كلمت ابا عمرو ورايا يوسف فانت طالق ثلثان ثم طلقها فانت  
وانقضت عدتها فكلمت ابا عمرو ثم تزوجها فكلمت ابا يوسف فهي طالق ثلثا  
مع الواحدة الاولى وقال زفر لا يقع فهذه على وجه امان وجد الشرطان  
في الملك فيقع الطلاق وهذا اذا وجد في غير الملك فلا يقع او وجد الاول  
في الملك والثاني في غير الملك فلا يقع ايضا لان الجزأ لا ينزل في غير الملك او وجد  
الاول في غير الملك والثاني في الملك وهو مسلمة الكثرة الخلافية لم اعتبار الاول والثاني  
انها في حكم الطلاق كش واحد ولنا ان صحة الكلام باهلية المتكلم الا ان الملك  
بشرط حالة التعليق ليصير الجزأ غالب الوجود لا يستصحب الحال فيصح اليقين وعند علم الشرط



لينزل الجزالة لا ينزل الآ في الملك وفيما بين ذلك الحال وحال بقا البين فيستغنى  
عن قيام الملك بقاؤه محله وهو الزمة وان قال ان دخلت الدار فانت  
طالق ثلثا فطلقها شتين وتزوجت بزوج آخر ودخل بها ثم عادت الى  
الاول فدخلت الدار طلقت ثلثا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد بن طالق  
ما يقع الطلاق وهو قول زفر واصلا ان الزوج الثاني يهدم ما دون الثلث  
عندهما فتعود اليه بالثلث وعند محمد وزفر لا يهدم فتعود اليه ما بقي من ثلثي  
ان شاء الله تعالى وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثم قال انت طالق  
ثلثا فترجعت غيره ودخل بها ثم رجعت الى الاول فدخلت الدار لم يقع شيء  
وقال زفر يقع الثلث لان الجزالة ثلث مطلق لا إطلاق اللفظ وقد بقي احتمال  
وتوقعها فيبيع البين ولما ان الجزالة طلقها هذا الملك لانها في المانعة لان الطاعن  
ما يحذر واليمين تعقد للمنع والحمل واذا كان الجزالة ما ذكرناه وقد قال بتجيز الثلث  
المبطل للمحلية فلا يقع البين محلا ما اذا بانها لان الجزالة باقية لبقائه ولو قال  
لا امرأته اذا جامعتك فانت طالق ثلثا في جامعها فلما التمت الحتان ثبت سعة  
لم يجز عليه المهر وان اخرجته ثم ادخله وجب عليه المهر وكذا اذا قال لامرأته اذا جامعتك  
فانت حرة وعن ابي يوسف انه اوجب المهر في الفصل الاول ايضا لوجود الجماع  
بالدوام عليه الا انه لا يجزى للامتناع وجه الظاهر ان الجماع ادخال الفرج في الفرج  
ولادوامه لا ادخال محله اما اذا اخرج ثم اوج لان وجد الادخال بعد الطلاق  
الا ان الحد لا يجزى لثبته الاتحاد بالنظر الى المجلس والمقصود وادام الحد  
وجب العقر اذا وطأ لا يجزى عن احدها ولو كان الطلاق رجعيا يصير مرجعا

بالثقة

بالثقة عند ابي يوسف خلافا لمحمد لوجود المجلس ولو نزع ثم اوج صار  
مرجعا بالاجماع لوجود الجماع **فصل في الاستنساخ** اذا قال لامرأته انت طالق  
ان شاء الله متصلا لم يقع الطلاق لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف بطلا او عتفا  
وقال ان شاء الله متصلا به لا حنث عليه ولا آفة بصورة الشرط فيكون لعقلها  
من هذا الوجه وان اعدام قبل الشرط والشرط لا يعلم ههنا فيكون اعدام ما لا يصل  
ولهذا يشترط ان يكون متصلا به بنزلة شايير الشرط ولو سكنت ثبت حكم الكلام الاول  
فيكون الاستنساخ او ذكر الشرط بعده رجوعا عن الاول وكذا اذا ماتت قبل قوله  
ان شاء الله لان بالاستنساخ كخرج الكلام من ان يكون ايجابا والموثوق في المرجع دون  
المبطل محلا ما اذا ما الزوج لان لم يتصل به الاستنساخ وان قال لها انت طالق  
ثلثا الا واحدة طلقت شتين وان قاله للاثنتين طلقت واحدة والاصل ان  
الاستنساخ كالم بالحاصل بعد التثنية صحيح ومعناه انه يتكلم بالستين منه اذا فرق  
بين قوله القابل لنفا على درهم وبين قوله عشرة الآسعة فيصح استنساخه  
من الجملة لانه يقع التكلم ببعض بعده ولا يقع استنساخ الكل من الكل لانه لا يقع  
بعده شيء يصير تكلمه به وصار في اللفظ اليه وانما يصح اذا كان موصولا به  
كما ذكرناه من قبل وادان ثبت هذا في الفصل الاول المستثنى منه شتا فيقع  
وفي الثاني واحدة فيقع واحدة ولو قال الا ثلثا يقع الثلث لانه استنساخ  
الكل من الكل فلم يقع الاستنساخ **باب طلاق المريض** واذا طلق الرجل  
امرأة في مرض موته طلاقا باينا فانت وهي في العدة ورثة وان مات بعد انقضاء  
العدة فلا ميراث لها وقال الشافعي فلا ميراث في الوجهين لان الزوجية

ولان ابي بصير  
بها



قد بطلت بهذا العار من وجه السب ولهذا لا يرثها اذا ماتت ولنا ان الزوجة  
سبب ارثها في مرض موت الزوج قصد ابطاله فيرد على قصده بتأخير عمله الى  
زوال انقضاء العدة دفعا للضرر عنها وقد امكن لان النكاح في العدة يبيح في حق  
بعض الناس فجاز ان يبيح في حق ارثها عنه محلا ما بعد الانقضاء لانه لا محذور في  
في هذه الحالة ليست بسبب لارثه عنها فتبطل في حق خصوص اذا رضى به وان  
طلقها ثلثا بامرها او قال لها اختاري فاخترت نفسها او اختلعت منه ثم مات  
وهو في العدة لم ترث لارثها رضىت بابطال حقها والتأخير لحقها وان قالت طلقت  
للمرجعة فطلقها ثلثا ورثته لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح فلم يكن سببا لها  
راضية ببطلان حقها وان قال لها في مرضه قد كنت طلقك ثلثا في محبة ونفقت  
عدتك فصددت ثم اقرها بدين او وصى لها بوصية فلها الاقل من ذلك ومن  
الميراث في قولهم جميعا الا على قول زفرات لها جميع ما وصى وما اقرت لثبات  
الميراث لما بطل بسببها زال المانع من صحة الاقرار والوصية وجه قولهما في الميراث  
الاولى انهما لما تصادقا على الطلاق وانقضاء العدة صارت اجنبية عنه في وقت  
التهمة الا ترى انه تقبل شهادة لها وحجوز وضع الزكوة بحكم المسئلة الثانية  
لان العدة باقية وهي سبب التهمة والحكم يدار على سبب التهمة ولهذا يدار على  
النكاح والقرابة ولا عدة في المسئلة الاولى ولا في حنفية في المسئلتين ان  
السهم قايمة لان المرأة قد تختار الطلاق لينفخ باب الاقرار والوصية عليها  
فزيد حقها والزوج قد يتواضع على الاقرار بالفرقة وانقضاء العدة ليرثها  
الزوج على زيادة علم ميراثها وهذه السهم في الزيادة فردناها ولا تهمه

شفت

في قدر الميراث فصحناه ولا مواضع عادة لاجل الزكوة والنكاح والشهادة  
ولا تهمه في حق هذه الاحكام قال ومن كان محصورا او في صف القتال  
فطلق امراته ثلثا لم ترثه وان كان قد بارز رجلا او قدم ليقفل في قصا ورجم  
ورثت ان مات في ذلك الوجه او قتل واصله ما بيننا ان امرأة الفاتر ترث  
استحسانا وانما ثبت حكم الفرار سئل حقها مالها وانما يتعلق به زوجها  
منه الهلاك غالبا كما اذا كان صاحب الفرائض وهو ان يكون حاله لا يقوم  
تحواله كما يعتاده الاصح او قد يثبت بما هو في معنى المرض في توجبه الهلاك  
الغالب وما يكون الغالب منه السلامة لا يثبت به حكم الفرار فالمحصور  
الذي في صف القتال الغالب منه السلامة لان الحصن يدفع بغير العدو  
وكذا المنعة فلا يثبت به حكم الفرار والذي بارز زوا وقد لم يقفل الغالب  
منه الهلاك فيحقق به الفرار ولهذا اخو آخر على هذا الاصل وقوله اذا  
مات في ذلك الوجه او قتل دليل على انه لا فرق بينا اذا مات بذلك او بسبب آخر  
كصاحب الفرائض بسبب المرض اذا قتل واذا قال الرجل لامرأته وهو صحيح اذا  
جأرس الشهر او اذا دخلت الدار واذا اصلى فلا الظاهر او اذا دخل فلا  
الدار فانت طالق وقد كانت هذه الاشياء والزوج مريض لم ترث وان كان  
القول في المرض ورثت الا في قوله اذا دخلت الدار وهذا على وجوه اما  
ان يتعلق الطلاق بلحج الوقت او بنقل الاجنبى او بنقل نفسه او بنقل المرأة  
وكل وجه على وجهين اما ان كان السلق في الصحة والشرط في المرض او كلاهما  
في المرض اما الوجه الاول وهو ما اذا كان السلق بلحج الوقت بان قال اذا جاء



راس الشهر فانت طالق او بفعل الاجنبى بان قال اذا دخل فلان الدار  
او صحت فلان الظهر فان كان التعليق والشرط في المرض فلها الميراث لان قصد  
الى الفرار قد تحقق منه بباشرة التعليق في حال تعلق حقها بما له وان كان تركها  
في الصحة والشرط في المرض لم ترث وقال زفر ترث لان المعلق بالشرط ينزل  
عند الشرط كما المنجز فكما انما عاقب في المرض ولنا ان التعليق السابق يصير تطبيقا  
عند الشرط حكما لا قصدا ولا ظم الا عن قصد فلا يرث تصرفه واما الوجه الثالث  
وهو ما اذا علق بفعل نفسه فلو كان التعليق في الصحة والشرط في المرض او كانا  
في المرض والفعل ما له منه بد او لا بد يصير فاما لوجود قصد الابطال اما بالتعلق  
او بباشرة الشرط في المرض وان لم يكن له من فعل الشرط منه بد فله من التعليق الذي  
بد فيه تصرفه دفعا للضرر عنها واما الوجه الرابع وهو ما اذا علق بفعلها فان كان  
التعليق والشرط في المرض والفعل ما لها منه بد كالكلام زيد ونحوه لم ترث لانها  
راضية بذلك وان كان الفعل لا بد لها منه كاكل الطعام وصلوة الظهر وكلام  
الابوين فلها الميراث لانها مضطرة في المباشرة اليها في الاستماع من خوف  
الهلاك في الدنيا وفي العقب ولا رضاع الا اضطرار واما اذا كان التعليق  
في الصحة ان كان الفعل ما لها بد منه فلا شك ان لا ميراث لها وان كان ما لا بد  
لها منه فكذلك الجواز عند محمد وهو قول زفر لانه لم يوجد من الزوج صنع  
بعد تعلق حقها به وعند ابن حنيفة وان يوسف ترث لان الزوج بالمأبى  
الى المباشرة فيستقل الفعل اليه كما انها له كما في الاكره قال واذا اطلقها  
ثلثا وهو مريض ثم صح ثم مات لم ترث وقال زفر ترث لانه قصد الفرار جنى

او وقع

او وقع في المرض وقد مات وهي في العدة ولكن انما نقول المرض اذا تعقب به  
فهو بمنزلة الصحة لانه يندم به مرض الموت فتبين انه لاحق بتعلق بما له فلا  
يصير الزوج فاما ولو اطلقها فارتدت العدة باسمه تعالى ثم اسلمت ثم مات  
من مرض وهي في العدة لم ترث وان لم ترث ولكن طاعت ابن زوجها في الجناح  
ورثت وجه الفرق انها بالردة ابطلت اهلية الارث اذا لم ترث احد او لا بقاء  
له بدون الاهلية وبالمطوعة ما ابطلت الاهلية لان المحرمية لا تنافي الارث  
وهو الباقي بخلاف ما اذا طاعت في حال قيام النكاح لانها اثبتت الفرقة فتكون  
راضية ببطلان السب وبعد الطلاق الثلث لا يثبت الحرمة بالمطوعة لثبوتها  
عليها فافتراقا ومن قد فاسده وهو صحيح ولا عن في المرض ورثت وقال  
محمد لا ترث وان كان القدر في المرض ورثت في قولهم جميعا وهذا الحق  
بالتعليق بفعل لا بد لها منه اذ هي ملجأة الى الخصومة لدفع العام للزنا عن  
نفسها وقد بينا الوجه فيه قال وان الى وهو صحيح ثم بان بالايلا وهو مريض  
لم ترث وان كان الايلا ايضا في المرض ورثت لان الايلا مع التعليق الطلاق المصحح  
اربعة اشهر حال عن الوقاع فيكون ملحقا بالتعليق في حق الوقت وقد ذكرنا  
وجههم قال والطلاق الذي يملك فيه الرجعة ترث به في جميع الوجوه لما بينا  
انه لا ينزل النكاح حتى يعل الوطء فكما السب قايما قال وكل ما ذكرنا انها ترث  
انما ترث اذا مات وهي في العدة وقد بيناه **باب الرجعة** واذا اطلق  
الرجل امراة تطليقة رجعية او تطليقتين فلان يراجعها في عدها رخصت  
بذلك لم ترث لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف من غير فصل ولا بد من قيام العدة



لأن الرجعة استدانة الملك لا ترى ان سمي امسكاً وهو الابقاء وانما يتحقق  
 الاستدانة في العدة لأن الامك بعد انقضائها قال والرجعة ان يقول رجعت او  
 امراني فهذا صحيح في الرجعة ولا خلاف فيه بين الامة قال او يبطأها او يقبلها او  
 يمسها بشهوة او ينظر الى فرجها بشهوة وهذا عندنا وقال الشافعي لا تصح الرجعة  
 الا بالقول مع القدرة عليه لان الرجعة بمنزلة ابتداء النكاح حتى يحرم وطئها  
 وعندنا في الاستدانة امامها وبيناها ونقتره ان شاء الله تعالى والفعل قد يقع دلالة  
 على الاستدانة كما في إسقاط الخيار والدلالة فعل خيتم بالنكاح وهذه الافعال  
 يختص به خصوصاً في الحرقة بخلاف المتزوج والنظر بغير شهوة لانه قد يجل بدون النكاح  
 كما في القابلة والطبيب وغيرها والنظر في غير الفرج قد يقع بين المسكينين و  
 الزوج يسكنها في العدة فلو كان رجعة لطلقها فمطلوب العدة عليها قال  
 ويستحب ان يشهد على الرجعة شاهدين وان لم يشهد صحت الرجعة وقال الشافعي  
 في احد قوليه لا تصح وهو قول مالك لقوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم والاشهاد  
 ولنا اطلاق النصوص عن قيد الاثبات ولان استدانة النكاح والشهادة ليست  
 شرطاً فيه في حالة البقاء في الفرج في الايلة الا انها تستحب لزيادة كمال الجرح والتمسك  
 فيها وماتلها محمول عليه لا ترى ان قرنها بالمفارقة وهو فيها محجب قال وخبر  
 ان يعملها كليا لا تنفع في المعصية واذا انقضت العدة فقال كنت راجعتها  
 فصدقة فهي رجعة وان كذبت فالقول قولها لانه امر بما يملكه ان شاء  
 في الحال فكأن ستمها الا ان بالتصديق ترتفع التهمة واليمين عليها عند أبي  
 حنيفة وهي مثله الا خلافاً في الاشياء الستة وقد مر في كتاب النكاح واذا قال

الزوج

الزوج قد راجعتك فقالت بحسبه لم قد انقضت عدتي لم تصح الرجعة عند أبي حنيفة  
 وقال لا تصح الرجعة لانها صادقة العدة اذ هي باقية ظاهرة الى ان تجزى وقد سبقت  
 الرجعة ولهذا القول لها اطلاق ففالت بحسبه لم قد انقضت عدتي تصح الطلاق  
 والابن حنيفة انها صادقة حالة الانقضاء لانها امينة في الاخبار عن الانقضاء  
 فاذا اخبرت ذلك على طبق الانقضاء واقرت احواله حال قول الزوج ومثل الطلاق  
 على الخلاء ولو كان على الاتفاق والطلاق يقع باقراره والمراجعة لا تثبت به و  
 اذا قال زوج الامة بعد انقضائها قد كنت راجعتها وصدقه المولى وكذا  
 الامة فالقول قولها عند أبي حنيفة وقال القول قول المولى لان بعضها معلومة  
 له فقد اقر بما هو خالص حصة فثابه الاقرار عليها بالنكاح وهو يقول حكم الرجعة  
 يثبتني على العدة والقول قول المولى وكذا عنده في الصحيح لانها منقضية  
 العدة في الحال وقد ظهر ملك المصلحة للمولى فلا يقبل قولها في ابطال الخلاء  
 الوجه الاول لان المولى بالتصديق في الرجعة مقر بقيام العدة عندها ولا  
 يظهر ملكه مع العدة وان قالت قد انقضت عدتي وقال الزوج والمولى  
 لم تنقض فالقول قولها لانها امينة في ذلك اذ هي عالمة واذا انقطع الدم  
 من الحيضة الثالثة لعشرة ايام انقطعت الرجعة وان لم تغسل وان  
 انقطعت لا قبل من عشرة ايام لم تنقطع حتى تغسل او تغطى عليها وقت صلوة  
 لان الحيض لا يبرئ من العدة فيمجدد الانقطاع خرجت من الحيض فانقضت  
 العدة وانقطعت الرجعة وفيما دون العشرة يحتمل عود الدم فلا بد ان يعرض  
 الانقطاع بحقيقة الاعتسال او بلزوم حكم من احكام الطاهر لا في وقت الصلوة

104



خلا ما اذا كانت كتابية لانه لا يتوقع في حقها اماره زائدة فاكيف بالانقطاع  
 وتنقطع اذا اتيمت وصلت عندا في حنفية واني يوسف وهذا كذا وقال  
 محمد اذا تيمت القطع وهذا كذا لان التيمم حال عدم المأطهارة مطلقة  
 يثبت من الاحكام ما يثبت بالاعتزال فلا ينعزلن واما انه ملوث غير  
 مطهر وانا اعتبر طهارة ضرورة ان لا تنقض الواجب وهذه الضرورة تحقق  
 حال اذا الصلوة لا يفيا قبلها من الاوقات والاحكام الثابتة ايضا ضرورة  
 اقتضائية ثم قبل تنقطع بنسب الشرع عند ما وقيل بعد الفراغ من الصلوة  
 ليقرر حكم جواز الصلوة واذا اغتسلت ونسيت ثيابا من بدنها لم يصبها الماء  
 فان كان عضوها فوقها لم تنقطع الرجعة وان كان اقل من عضو انقطع  
 قال رضي الله عنه وبهذا كذا والقيل في العضو الكامل ان لا يقع الرجعة  
 لانه اغتسلت الاكثر والقيل في باد العضو ان يقع حق الرجعة لان حكم الجنابة  
 والحيض لا يجزئ ووجه الاحتياط وهو الفرق ان ما دون العضو يتابع اليه  
 الجفأ لقلته فلا يتيقن بعدم وصول الماء اليه فقلنا تنقطع الرجعة ولا يعمل بها  
 الزوج اخذ بالاحتياط فيها مجازا لعضو الكامل لانه لا يتسارع اليه الجفأ  
 ولا تغفل عنه عادة فافترقا وعن ابي يوسف ان ترك المضمضة والاستنقاء  
 كترك عضو كامل وعنه وهو قول محمد هو غزلة ما دون العضو لان في  
 فرضية اختلافنا لا غير من الاعضاء ومن طلق امراته وهي حامل  
 او ولد منه وقال لم اجامعها فله الرجعة لان الحمل يظهري مدة  
 ان يكون منه جعل منه لقول النبي صلى الله عليه وسلم الولد للفراش ذلك دليل

الوطء

الوطء منه وكذا اذا ثبت نسب الولد منه جعل واطئا واذا ثبت الوطء تأكد  
 الملك والطلاق في ملكه كما يعقب الرجعة ويطل بتكذيب الشرع لا يرى  
 انه يثبت بهذا الوطء الاحصاء فلان تثبت الرجعة اولى وتأويل مسألة  
 الولادة ان تد قبل الطلاق لانها لو وكده تنقض العدة بالولادة فلا يلزم  
 الرجعة فان خلاها واغلق بابا او اخرى سزا وقال لم اجامعها ثم طلقها لم يملك  
 الرجعة لان تأكد الملك بالوطء وقد اقر بعدم فيصدق في حق نفسه و  
 الرجعة حقة ولم يصير كذا بشرع لان تأكد المهر المسمى يثبت على البذل لا على  
 القبض خلا الفصل الاول فان راجعها بوجعها بعد ما خلاها وقال لم  
 اجامعها ثم جاءت بولد لا قبل من سنتين بيوم صحت تلك الرجعة لانه ثبت  
 النسب منه اذ لم تقر بانقضاء العدة والولد يبقى في البطن هذه المدة  
 واطئا قبل الطلاق دون ما بعده لان باعتبار الثاني يزول الملك بنسب  
 الطلاق لعدم الوطء قبله فيحرم الوطء والمسلم لا يفعل الحرام فان قال  
 لها اذ اولدت فانت طالق فولدت ثم اتت بولد آخر فهي رجعة معناه  
 من بطن آخر وهو ان يكون بعد ستة اشهر وان كان اكثر من سنتين اذ لم  
 تقر بانقضاء العدة لانه وقع الطلاق عليها بالولد الاول فوجب العدة  
 فيكون الولد الثاني من علوق حادثة منه في العدة لانها لم تقر بانقضاء العدة  
 فيصير راجعا فان قال لها كلما ولدت ولدت فانت طالق فولدت ثلثة اولاد  
 في بطن مختلف فالولد الثاني رجعة وكذا الثالث لانها جاءت بالاول  
 وقع الطلاق وصارته معتدة وبالثاني صار راجعا لما بينا انه يجعل العدة





بوط حادث في العدة ويتبع الطلاق الثاني بولادة الولد الثاني لان البين معقودة  
 بكلمة كذا ووجب العدة وبالولد الثالث صار مراجعاً لما ذكرنا وتنع الطلقة الثا<sup>لثة</sup>  
 بولادة الثالث ووجب العدة بالاقراء لانها جارية من ذوات الحيضين وقع  
 الطلاق والمطلقة الرجعية تتسوف وتزني لانها حلال للزوج اذ  
 النكاح قائم بينهما الرجعة كخبة والنزيب حامل عليها فيكون مشروعا ووجب  
 الزوجان لا يدخل عليها حتى يودنها او يسموها حتى يغلبه معناه اذ لم يكن  
 من قصده المراجعة لانها رتبا تكون متجدة فوقع بصره على موضع بصيرة  
 مراجعاً ثم طلقها فيطول العدة عليها وليس له ان يافز بها حتى يشهد على  
 رجعتها وقال زفر له ذلك لقيام النكاح ولهذا ان يغيبها عندنا ولا نقول بقوله  
 ولا تخرجوهن من بيوتهن الاية ولان تراخي عمل المبطلة حاجته الى المراجعة  
 فاذا لم يراجعها حتى انقضت المدة ظهر ان الحاجة فتبين ان المبطلة على  
 عمله من وقت وجوده ولهذا احتج الباقر من العدة فلم يملك الرجوع الاخراج  
 الا ان يشهد على رجعتها فيبطل العدة ويقرر ملك الزوج وقوله حتى يشهد  
 على رجعتها معناه الاحتجاج على ما قد سناه والطلاق الرجعي لا يخرج من الوطء وقال  
 الشافعي يحرمه لان الزوجية زائلة لوجود القاطع وهو الطلاق ولما انها  
 قائمة حتى ملكها رجعتها من غير رضاها لان حق الرجعة ثبت بنظر الزوج لملكه  
 التدار عند اعتراض الندم وهذا المعنى يوجب استبداده به وذلك يودن لكونه  
 استدامة لانت آذ الدليل ينافي مع القاطع اخرج عمل الى مدة اجماعا ونظرا  
 على ما تقدم **فصل فيما يحل له المطلقة** واذا كان الطلاق باينادون الثلث فله

ان ينزوجهما

ان ينزوجهما في العدة وبعد انقضائها لان حل المحلية باق لان زواله معلق بالخلقة  
 الثالثة فينعدم قبله ومنع الصبر العدة لانتباه السب والانتباه في طلاق و  
 ان كان الطلاق ثلثا في الحرة او ثلثين في الامه لم يحل له حتى تنكح زوجا غيره نكاحا  
 صحيحا ويدخل بها ثم يطلقها او يتزوجها والاصل فيه قوله تعالى فان طلقها فلا  
 تحل من بعد حتى تنكح زوجا غيره والمرد المطلقة الثالثة والثلثا في الامه  
 في حرة لان الرق منصف لحل المحلية على ما عرفتم الغاية فنكاح الزوج مطلقا  
 والزوجية المطلقة انما تثبت بنكاح صحيح بشرط الدخول ثبت بشاره النص وهو  
 ان يحل النكاح على الوطء حلال الكلام على الافادة دون الاعادة اذ العقد يتغير  
 بالطلاق اسم الزوج او يزداد على النص الحديث المشهور وهو قول النبي صلى  
 الله عليه وسلم لا تحل للاول حتى تذوق عيبك الاخرى وى بر وايا ولا خلاف  
 لاحد فيه سوى ما يدين السب وقوله غير معتبر حتى لو قضى به القائل لا ينفذ  
 والشرط الايلاج دون الانزال لانه كمال ومبالغة فيه والكمال قيد والصبي المرافق  
 في التحليل كالبالغ لوجود الدخول في نكاح صحيح وهو الشرط بالنص وما كذا في الفنا  
 فيه والحجة عليه ما بينا وفسره في الجامع الصغير فقال غلام لم يبلغ ومثله يجمع  
 جامع امراته ووجب عليها الغسل واحلها على الزوج الاول ومعنى هذا الكلام انه  
 تنكر الله وشتمه وانما وجب الغسل عليها لانها آتت الخنثانين وهو سبب لنزول  
 ما بينهما والحاجة الى الايجاف في حقها اما الغسل على الصبر وان كان يومه تخلقا قال  
 ووطء المولى الامه لا يحلها لان الغاية نكاح الزوج واذا تزوجهما بشرط  
 التحليل فالنكاح مكره لقول النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له



وبهذا هو محله فان طلقها بعد ما وطئها حلت للاول لوجود الدخول في النكاح  
صحح اذ النكاح لا يبطل بالشروط وعزائير يوسف انه ينفذ النكاح لانه في صحة  
الموقت فيه ولا يحلها على الاول ففسده. وعن محمد انه يصح النكاح لما بينا ولا  
تحلها على الاول لانه لا يجعل ما اخرج الشرع فيجاري بيع مقصوده كما في قتل  
الموتى قاله واذا طلق الحرمة بطلاقه او بطلاقين وانقضت عدتها وتزوج  
بزواج اخر ثم عاد الى الزوج عادت بثلث تطلقا ويهدم الزوج الثالث  
مادون الثلث من الطلاق كما يهدم الثلث وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف  
وقال محمد لا يهدم مادون الثلث لانه غاية للحرمة بالنقض فيكون منهيها ولا انها  
للحرمة قبل النكاح ولما قول النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له  
سماه محلا وهو المثلث والحل اذا طلقها ثلثا فقالت قد انقضت عدتي  
وتزوجت ودخل في الزوج وطئني وانقضت عدتي والمدة تكمل ذلك جاز  
للزواج ان يصدقها اذا كانت غالبة لظنه انها صادقة لانه معاملة او امر ديني  
لنعلق الحل به وقول الواحد فيها مقبول وهو غير مستنكر اذا كانت المدة تكمل  
واختلفوا في ادى هذه المدة وقد عرفت في الطلاق **باب الالبلاء**  
اذا قال الرجل امراته واسد لا اقر بك اربعة اشهر فهو مولى لقوله تعالى للذين  
يولون من نساءهم تترتب اربعة اشهر الالة فان وطئها في الاربعة الاشهر  
حنث فيمينه ونزمت الكفارة لان الكفارة موجهة بالحنث وسقط الالبلاء  
لان اليمين ترفع بالحنث وان لم يقربها حتى مضت اربعة اشهر بانت منه  
بتطليقة وقال الشافعي تبين بتفريق القاض لانه مانع حتمها في الجماع فينبو  
القاض

القاض منافية للشرع كما في الحب والعنة ولنا انه ظلمها ببيع حتمها في ازاره  
الشرع بزوال نعمة النكاح عند مضى هذه المدة وهو المانع عن غمها وعلى و  
العبادة الثلثة وزيد بن ثابت رضوان الله عليهم اجمعين وكيفية قدوة ولنا  
كما طلاق في الجاهلية فحكم الشرع بتأجيله الى انقضاء المدة قال فان كان حلف  
على اربعة اشهر سقط البين لانها كانت موقته وان كان حلف على الابد فاليمين  
باقية لانها مطلقة ولم يوجد الحنث لترتفع به الا انه لا يتكرر الطلاق قبل  
التزوج لانه لم يوجد منع الحق بعد البينونة فان عاد فتزوجها عاد الالباء  
فان وطئها والاول وقت بمضت اربعة اشهر اخرى لان اليمين باقية لاطلاقها و  
بالتزوج ثبت حتمها فيتحقق الظلم ويعتبر ابتداء هذا الالباء من وقت التزوج  
فان تزوجها ثلثا عاد الالباء ووقعت بمضت اربعة اشهر اخرى ان لم يقربها  
لما بينا فان تزوجها بعد زوج اخر لم يقع بذلك الالباء لطلاقه بطلاق  
هذا الملك وهو فرع عن مسئلة التخيير الخلافية وقد مر من قبل واليمين باقية  
لاطلاقها وعدم الحنث فان وطئها كفر عن يمينه لوجود الحنث فان حلف على  
اقل من اربعة اشهر لم يكن مولى لقول ابن عباس لا ايلامها في اربعة اشهر  
ولان الامتناع عن قربانها في اكثر المدة بلامانع بمثل لا يثبت حكم الطلاق فيه ولو  
قاله واسد لا اقر بك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين فهو مولى لانه  
جمع بينهما بحرف الواو فصار كجمعه بلفظ الجمع ولو مكث يوما ثم قال واسد لا اقر بك  
شهرين بعد الشهرين الاولين لم يكن مولى لان الثاني ايجازا مبتدأ وقد صار  
مؤوعا بعد اليمين الاولى شهرين وبعد الثانية اربعة اشهر الا يوما مكث فيه



فلم يكمل مدة ولو قال لا اقربك سنة الا يوما لم يكن موليا عندنا خلافا لزم  
 هو بغير الاستثناء الى اخرها اعتبارا بالاجارة فتمت مدة المنع ولما ان المولى  
 من لا يمكن القربا اربعة اشهر لا يبقى يلزمه ويمكن ههنا ان السنة يوم  
 محلا الاجارة لان الصرف الى الاخر لتفهمه فانه لا يصح مع التكرر ولا كذلك  
 ولو قربها في يوم واحد اربعة اشهر او اكثر صار موليا سقوط الاستثناء ولو قال  
 وهو بالبرقة واسه لا ادخل الكوفة وامرته بهالم يكن موليا لانه يمكن القربان  
 من غير شيء يلزمه بالاجارة من الكوفة ولو حلف في الصوم او صدقة او عتق  
 او طلاق فهو مولى لتحقيق المنع باليمين وهو ذكر الشرط والمجاز وهذه الاجرة  
 مانعة لما فيها من المشقة وصورة الخلف بالعتق ان يعلق بقرانها عتق عبده وفيه  
 خلافا لابي يوسف فانه يقول يمكن البيع ثم القربا وهو لا يقول لا البيع وهو مولى فلا يمنع  
 المانعة فيه والخلف بالطلاق ان يعلق بقرانها طلاقها او طلاق صاحبها وكل  
 ذلك مانع فان الى من المطلقة الرجعية كما موليا فان الى من المباشرة لم يكن موليا  
 لان الزوجية قائمة في الاولى والثانية ومحل الالبان تكونت بين الزوجين  
 فلو انقضت العدة قبل انقضاء المدة الايلا سقط الالبان فلو المحلية ولو  
 قال لاجنبية والله لا اقربك وانت على كظهر امي ثم تزوجها لم يكن موليا  
 ولا مظاهرا لان الكلام في مخرج وقع باطلا لانعدام المحلية فلا ينقلب صحيحا  
 بعد ذلك فان قريها كثر لتحقيق الحنت اذ اليمين منعقدة في حقه ومدة الالبان  
 الامة شهران لان هذه مدة ضربت اجلا للبيونة فينصف في الرق مدة  
 العدة وان كان المولى مريضا لا يقدر على الجماع او كان مريضا او رتبا او صغيرا

لا تجامع

لا تجامع شلها او كما بينهما مسافة لا يقدر ان يصل اليها في مدة الالبان ان  
 يقول فينت اليها فان قال ذلك سقط الالبان وقال انما في الالبان الجماع والموت  
 ذهب الطحاوي لانه لو كان في الكنف او لسانه اذا ما ذكر المنع فيكون له ما يبالو  
 بالثا واذا ارتفع الظلم لا يجازى بالطلاق ولو قدر على الجماع في مدة طلاق الكنف  
 وصار فيه الجماع لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف قالوا قال لا مرة  
 انت على حرام من عندك فان قال اردت الكذب فهو كما قال لانه نوى حجب كلامه قبل  
 لا يصدق في القضاء لانه يمين ظاهر وان قال اردت الطلاق فهو تطلية بانه  
 الا ان ينفك الثلث وقد ذكرناه في الكناية وان قال اردت الظاهر فهو ظاهر  
 وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ليس بظاهر لان الغدام الشبهة بالحرم  
 وهو الركن فيه ولما انه اطلق الحرمة وفي الظاهر نوع حرمة والمطلق يحتمل  
 الطهارة وان قال اردت التحريم او لم ارد شيئا فهو يمين ويصير به موليا لان الاصل  
 في تحريمها ما هو اليقين عندنا وسند كره في الايات آتت الله تعالى ومن المشايخ من يفسر  
 لفظ التحريم الى الطلاق من غير نية بحكم العرف **باب الخلع** واذا اشاق  
 الزوجا وخافا ان لا يتقيا جدد الله فلا يمس بان ينفذ في نفسها مال خلعها به  
 لقوله تعالى فلا جناح عليهما انفا ففدت به فاذا فعل ذلك وقع بالخلع بتطليقة  
 بآينة ولزمها المال لقوله صلى الله عليه وسلم الخلع تطليقة بآينة ولان يحتمل الطلاق  
 حين صار من الكناية والواقع بالكناية بان الا ان ذكر المال اخذ عن النية ههنا  
 والنفقات لم المال الا ليم لها نفسها وذلك بالبيونة وان كان الشوز من قبل  
 كره لان ياخذ منها عوضا لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوجكم مما رزقتموه الى ان قال

ما هو



فلما أخذوا منه شيئا ولان اوجها بالاستبدال فلا يزيد في وجعها باخذ المال قال  
 وان كان الشئ من قبلها كرهنا ان ياخذ اكثر مما اعطاها وفي رواية الجامع الصغير  
 طأ الفضل ايضا الاطلاق ماثلوناه بذنا ووجه الاخرى قوله صلى الله عليه وسلم في المرأة  
 ثابت بن قيس بن شماس جأت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت يا رسول الله  
 اعني ما كنت في دين وخلق ولكني اخشيت الكفر في الاسلام شدة بغضه آياه فقال  
 صلى الله عليه وسلم اتردين علي حديقة فقالت نعم وزيادة فقال صلى الله عليه وسلم اما  
 الزيادة فلا وقد كان الشئ منها ولو اخذ الزيادة جازية الفضا وكذا ان اخذ  
 والشئ منه لان مقتضى ما تلونا شيئا الجواز حكما والاباحة وقد ترك في حق  
 الاباحة لمعارض في معول في الباقي وان طلقها على مال فبطل وقع الطلاق و  
 لزومها المال لان الزوج يستبد بالطلاق تخيير او تعليق او قد علقه بقبولها والمرأة  
 تملك التزام المال لولا ان يقع عليها من ملك النكاح مما يجوز الاعتياض عنه وان لم  
 يكن مالا كالتفاسد وكما الطلاق بائنا لما بينا ولا معاوضة المال بالنفس وقد  
 ملك الزوج احد البدلين فملك الثاني الاخر وهو النفس تحقيقا لمساواة قاله وان  
 بطل العوض في الخلع مثل ان يخالع المسلم على خروجه من ارمية فلائق للزوج  
 عليها والفرقة بائنة وان بطل العوض في الطلاق كما رجعا فوقع الطلاق في  
 الوجهين للتعلق بالقبول واقرارهما في الحكم لانه لا يبطل العوض في العمل في  
 الاول لفظ الخلع وهو كناية وفي الثاني التصريح وهو يعقب الرجعة وانما لم يجر  
 للزوج شئ عليها لانها كانت مالا مستقوما حتى يصير غارة لولائه لا ووجه  
 انما السمع للامام ولا الى غيره لعدم الالتزام بخلافه اذ اخالع على خلع  
 بعينه

بعينه فظهر خرا لا نهكت مالا فصار مزاوي خرا ما اذا كانا او عتق على غيرها  
 تجزئة العبد لان ملك المولى فيه مقوم وما رضى به من واليه تجان اما ملك البضع في حالة  
 الخروج غير مقوم على ما ذكر وعلا النكاح لان البضع في حالة الدخول مقوم  
 والعفة في بانه شريف فلم يشرع تلك الا بعوض اظهر الشرف فاما المهر فلهذا  
 فلا حاجة الى انما المال وما جاز ان يكون مهر جاز ان يكون بدلا في الخلع لان ما يصح  
 عوضا للمقوم او ان يصح لغير المقوم قاله فان قالت خالعة على ما في يدى قالها  
 ولم يكن في يد هاشمي فلائق له عليها لانها لم تغره بسمية المال وان قالت خالعة على  
 ما في يدى من المال فما العوا فلم يكن في يد هاشمي ردت عليه مهرها لانها لم تحت  
 مالا لم يكن الزوج راضيا بالنزول الا بعوض ولا وجه الى انما السمع وقمة المهر الى  
 ولا الى قيمة البضع اعني مهر المثل لانه غير مقوم حالة الخروج فتعين انما ما قام به  
 على الزوج دفعا للضرر عنه ولو قالت خالعة على ما في يدى من الدراهم او من  
 دراهم فنقل فلم يكن في يد هاشمي فعليها ثلثة دراهم لانها كانت الجمع واول ثلثة  
 وكلمة من ههنا للصلة دون التبعض لان الكلام يثبت بدونها قال وان  
 اخذت على عبد لها ابنت على انها برة من ضمان لم تبرأ وعليها تسليم عينية  
 ان قدرت او تسليم قيمة ان لم تقدر لانه عقد المعاوضة فيقتضي سلامة العوض  
 واشترط البراءة عنه شرط فاسد فيبطل لان الخلع بالشروط الفاسدة وعلى  
 النكاح واذا قال اطلق ثلثة باللفظ فطلقها واحدة فعليها ثلثة الالف لانها  
 لما طلبت الثلث باللفظ فقد طلبت كل واحدة بثلث الالف وهذا ان حرف  
 الباء تسمى الاعواض والعوض ينقسم على المقوض والطلاق باين لوجوب المال



وان قالت طلقت ثلثا الف فطلقتها واحدة فكل شيء عليها عند ابي حنيفة  
ويكفي الرجعة وقالوا واحدة باينة بثلاث الاف لان كلمة على بمنزلة الباء  
في المعاوضة حتى ان قولهم احمل هذا الطعام بدرهم وعاد بهم سوا اوله ان كلمة  
على الشرط قال الله تعالى بما يعينك على ان لا تبشركم بالله شيئا ومن قال لامرأة  
انت طالق على ان تدخل الدار كاشترط وهذا لان لزوم حقيقة واستمرار  
الشرط لا يلزم الجزاء او اذا كاشترط فالمشروط لا يتوزع على اجزاء  
الشرط ولا يخلو الباء لانه للمعوض على ما شرطه واذ لم يجز الحال كاستدفاع وقوع  
الطلاق ويكفي الرجعة ولو قال الزوج طلقت نفسك ثلثا بالف او على  
فطلقت نفسها واحدة لم يقع شيء لان الزوج ما رضى بالمبنونة الا لئلا  
له الاف كلها خلا قولها طلقت ثلثا بالف لانها لما رضى بالمبنونة بالف  
كما ببعضها رضى ولو قال لها انت طالق على الف فقبلت طلقت وعليها  
الالف وهو كقول انت طالق بالف ولا بد من القبول في الوجهين لان معنى  
قوله بالف بعوض كقولك عليك ومعه قوله على الف على شرط الف يكون  
عليك والعوض لا يجب بدون قبوله والمعلق بالشرط لا ينزل قبل وجود الشرط  
والطلاق باين ولو قال لامرأة انت طالق وعليك الف فقبلت او قال لغيره  
انت حرة وعليك الف فقبل عتق العبد وطلقت المرأة وكل شيء عليها عند ابي حنيفة  
وكذا اذا لم يقبل او قال ابو يوسف ومحمد على كل واحد منها الف اذا قبلوا  
اذا لم يقبل لا يقع الطلاق والعقود هذه الكلام يستعمل للمعاوضة فان  
قولهم احمل هذا المتاع وكلتكم بمنزلة قولهم بدرهم ولم يخلط ثلثه فلا شرط

عاقبتها

عاقبتها الا بدلالة اذ اصل فيها الاستقلال ولاد لالتقان الطلاق والعقود  
ينبغي ان المال بخلاف البيع والجارحة لانها لا يوجد بدونها ولو قال انت  
طالق على الف على ان ياتي بالخيار او على انك بالخيار ثلثه فالخيار بطل اذا كاشترط  
وهو جائز اذا كاشترط وان ردت الخيار في الثلث بطل وان لم ترد طلقت  
ولزمها الف وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد الخيار بطل في الوجهين  
والطلاق واقع وعليها الف درهم لان الخيار للفسخ بعد الانقضاء لا يمنع بعد من  
الانقضاء والتصرف لا يخلو الفسخ من الجانبين لانه في جانبه يمين وفي جانبها  
شرطها ولا يبي حنيفة ان الخلع في جانبها بمنزلة البيع حتى يصح رجوعها ولا  
يتوقف على ما ورأى المجلس فيصح اشتراط الخيار فيه اما في جانبه يمين حتى لا يصح  
رجوعه ويتوقف على ما ورأى المجلس ولا خيار في الايمان وجانب العبد في العتاق مثل  
جانبها في الطلاق ومن قال لامرأة طلقتك امس على الف فلم تقبل فقالت قبلت  
فالقول قول الزوج ومن قال لغيره بعثت منك هذا العبد بالف درهم امس فلم  
تقبل فقال قبلت فالقول قول المشتري وقوله الفرق ان الطلاق بالمال يمين  
من جانبه فالأقرار به لا يكون اقرارا بالشرط الصحيح بدونه اما البيع لا يتم الا بالقبول  
فلا اقرار به اقرارا باليمين الا به فانكاره القبول رجوع منه قال والمباراة كالمكاتب  
كلها يسقط كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر بما يتعلق بالنكاح عند  
ابي حنيفة وقال محمد لا يسقط فيهما الا ما تسمياه وابو يوسف مع في الخلع ومع  
ابي حنيفة في المباراة لمجرد ان هذه معاوضة وفي المعاوضة يعتبر المشروط  
لا غيره ولا يبي يوسف ان المباراة مفاعلة من المرأة فمقتضى ضمان الجانبين



وانه مطلق في دناه حقوق النكاح لدلالة الغرض اما الخلع فتقتضاه **الطلاق**  
وقد حصل في نفس النكاح فلا ضرورة الى انقطاع الاحكام ولا الى خيفه يبنى عن  
الفصل ومن خلع النكاح وخلع العلق وهو مطلق كالمباراة فيعمل بالطلاقهما في  
النكاح واحكامه وحقوقه قال ومن خلع ابنته وهي صغيرة بما الهالم يحزنها  
لان لا نظر لها فيه اذ البضع في حالة الخرج غير متقوم والبدن متقوم بخلاف  
النكاح لان البضع متقوم عند الدخول ولهذا يعتبر خلع المريضة من الثلث  
ونكاح المريضة منهم المثل من الجميع واذا لم يحز لا يسقط المهر ولا تحقق ما الهالم يقع  
الطلاق في رواية ولا يقع في رواية والاوّل صحيح لانه تعليق بشرط قبوله فيعتبر  
بالتعليق بشاير الشروط فان خلعها على الف على انه ضمان فالخلع واقع  
والالف عليه لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح فبطل الاب اوّل ولا يسقط  
مهرها لان لم يدخل تحت ولاية الاب وان شرط الف عليها يوقف على قبولها  
ان كانت من اهل القبول فان قبلت وقع الطلاق لوجود الشرط وهو قبولها  
ولا يجزئ المال لانها ليست من اهل العرامة وان قبله الاب عنها فبطلت روايتا وكذا  
ان خلعها على مهرها ولم يضمن المهر يوقف على قبولها فان قبلت طلقت ولا يضمن  
المهر وان قبل الاب عنها فبطلت الروايتان فان ضمن الاب المهر وهو الف فبطلت  
لوجود قبوله وهو الشرط ويلزم خمسمائة حتى ان او في القياس يلزم الف  
واصله في الكبيرة اذا اختلفت قبل الدخول على الف ومهرها الف في القياس  
عليها خمسمائة زائدة وفي الاثنتي لاشي عليها لان يرايه عادة حاصلا  
ما يلزم لها **باب الطهارة** قال اذا قال الرجل لامرأته انت على كظهر

اني

171  
اني فقد حرمت عليه لا يحل له وطؤها ولا مشهؤها ولا تقبيلها حتى يكفر عن طهاره  
لقوله تعالى والذين يظاهرون من نساءهم الى قال فحرم بر رقبته من قبل ان يتظاهرا  
والظهار كما طلاقا في الجاهلية فقرر الشرع اصله ونقل حكمه الى محرمات  
بالكفارة غير مزيل للنكاح وهذا لان جنابة الكون منكرا من القول وزورا فينا  
المجازاة عليها بالحرمة وارتفاعها بالكفارة ثم الوطء اذا حرم حرم بدواجه  
كيلا يقع فيه كما في الاحرام مثلا الى ايضاً الصيام لانه يكثر وجودها فلجوز  
الدواي يفضى الى الخرج ولا كذلك الظهار والاحرام فان وطئها قبل ان يكفر  
استغفر الله ولا شيء عليه غير الكفارة الاولى ولا يعاوده حتى يكفر لقوله صلى  
الله عليه وسلم للذي واقع امرأته في طهاره قبل الكفارة استغفر الله تعالى ولا بعد  
حتى يكفر ولو كانت في آخر واجبا لبيته عليه قال وهذا اللفظ لا يكون الا ظهرا  
لان صريحه فيه ولو نوى به الطلاق لا يصح لانه منسوخ فلا يتمكن من التائب واذا  
قال انت على كظهر اتي او كظهرها او كظهرها فهو مظاهر لان الظهار ليس الى  
تشبيه المحللة بالمحرمة وهذا المعنى يتحقق في عضو لا يجوز النظر اليه وكذا اذا  
شبهها بمن لا يحل النظر اليها على التابيد من محارم مثل اخته او عمته او امه من  
الرضاع لانهم في التحريم الموتد كالام وكذا ذكر ان قال راسك على كظهر اتي  
او مخرجك او وجهك او رقبته او نصفك او ثديك لانه يعبر بها عن جميع البدن ويثبت  
الحكم في الشارع ثم يتعدى كما بيناه في الطلاق ولو قال انت على مثل اتي او كاتي  
يبرج الى نية لينكسفت حكمه فان قال اردت الكرامة فهو كما قال لان التكريم التشبيه  
فلحق الكلام وان قال اردت الظهار فهو ظاهر لانه تشبيه بجميعها وفي تشبيه العضو



لكنه ليس بصرح فيفتقر الى النية وان قال اردت الطلاق فهو طلاق باين  
 تشبيه بالامر في الحرمة فكان قال انت على حرام ونوى الطلاق وان لم يكن  
 نية فليس بشئ عند ابي حنيفة واني يوسف لاحتمال الحمل على الكرام وقال محمد يكون  
 ظهرا لان التشبيه بغيره لا يثبت الا كما ظهرا في التشبيه جميعها اولى وان عجز عن التحريم  
 لا غير فعند ابي يوسف هو اولى ان يكون الثابت به ادى في الحرمتين وعند محمد ظهرا لان  
 كما التشبيه بخيصر به ولو قال انت على حرام كافي ونوى طلاقا وظهر ان نوى طلاقا  
 لانه يحتمل الوجهين الظاهر للحال التشبيه والطلاق للحال التحريم والتشبيه تأكيد له  
 وان لم يكن نية ففي قوله ابي يوسف اولى على قول محمد ظهرا والوجه بيناها  
 وان قال انت على كظها في ونوى طلاقا او اى لم يكن الا ظهرا عند ابي حنيفة  
 وقال ابو يوسف ومحمد هو على ما نوى لان التحريم يحتمل كل ذلك كما بينا غير  
 انه عند محمد اذا نوى طلاقا لا يكون ظهرا وعند ابي يوسف يكونا جميعا  
 وقد عرف في موضعين والى حنيفة انه صريح في الظاهر فلا يحتمل غير ثم هو حكم  
 فيه التحريم اليه قال ولا يكون الظاهر الا من الزوجة حتى لو ظاهر من  
 لم يكن مظاهر القول تعالى من نسايم ولان الحلية الامة تابع فلا تحقق  
 بالملكوحة ولان الظاهر منقول عن الطلاق ولا طلاق في المملوكة فان تزوج  
 امرأة بغير امرها ثم ظاهر منها ثم اجازت النكاح فالظاهر بطلان ما صدق  
 في التشبيه وقت التصرف فلم يكن منكر من القول والظاهر ليس بحق من حقوقه  
 حتى يتوقف بخلاف اعتناق المشتري من الغاصب لانه من حقوق المالك ومن  
 قال ان نسيته انت على كظها حتى لا مظاهر منتهت جميعا لانه ايضا الظاهر

اليهن

اليهن فصار كما اذا اضا الطلاق وعليه الحل واحدة كفارة لان الحرمة  
 تثبت في حق كل واحدة والكفارة لانها الحرمة فتتعدد بتعددتها  
 بخلاف الايلا منتهت لان الكفارة فيه بصيانه حرمة الامم ولم يتعدد ذكر الامم  
**فصل في الكفارة قال** وكفارة الظهار عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين  
 فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا المنص الوارد فان لم يفيد الكفارة على هذا  
 الترتيب قال وكل ذلك قبل الميسر وهذا في الاعتناق والصوم والمنص  
 عليه وكذا في الاطعام لان الكفارة فيه منهية للحرمة فلا بد من تقديرها على الوطء  
 ليكون الوطء حلالا او قال مجزئ في العتق الرقبة الكافرة والمسلمة والذكر والانثى  
 والصغير والكبير لان اسم الرقبة يطلق الى هؤلاء اذ هي عبارة عن الاثر المرفوق  
 المملوك من كل وجه والشافعي في الفناء في الكافرة ويقول الكفارة حقوق الله تعالى  
 فلا يجوز صرفها الى العدو والله تعالى كالزكوة ونحن نقول المنصوص عليه اعتناق الرقبة  
 وقصد من الاعتناق التمكن من الطاعة ثم مفارقتها المفصية بحاله الى سوء  
 اختياره ولا تجزئ العيا ولا المقطوعة اليدين او الرجلين لان الفايض  
 المنفعة وهو البصر والبطش والشم وهو المانع اما اذا اختلفت المنفعة فهو بمنزلة  
 حتى يجوز العور او مقطوعة احدى اليدين واحدى الرجلين من خلة لانه ما فاق  
 جنس المنفعة بل اختلفت فخلا ما اذا كانا مقطوعتين من جانب واحد فلو اجنس  
 منفعة الشئ اذ هو عليه متقدر قال وجوز الاصم والفقير ان لا يجوز وهو رواية  
 النواذر لان الفايض جنس المنفعة الا ان اختلفت الجوار لان اصل السمع باق  
 فانه اذا اصبح عليه سمع حتى لو كان حال لا يسمع اصلا بان ولد الاصم والفقير



لا يجزيه ولا يجوز مقطوع ابهام اليدين لان قوة البطش بها افقوا ما يفتق  
 جنس المنفعة ولا يجوز المجنون الذي لا يعقل لان الانتفاع بالجوارح لا يكون  
 الا بالعقل فكما قاتل المنافع والذي يجزى ويفيق يجزيه لان الانتفاع غير مانع  
 قال ولا يجزي عتق المدبر وام الولد لا تحقهما الحرية بجهة فكما الرق فيهما  
 ناقصا وكذا المالك الذي ادى بعض المال لان اعتاقه يكون ببدل وعن ابي حنيفة  
 انه يجزيه لقيام الرق من كل وجه ولهذا تقبل الكتابة الانشاح بخلاف  
 امومية الولد والتدبير لانها لا يحتمل النسخ فان اعتق مكاتبه لم يوده شيئا  
 جاز خلافا لنافع له انه اتحق الحرية بجهة الكتابة فاشبه المدبر ولان انا  
 الرق قايض من كل وجه على ما بينا ولفظه صلى الله عليه وسلم المكاتب عبد ما بقي  
 عليه درهم والكتابة لا تنافيه فانها فك الحجة بمنزلة الاذن في التجارة الا انه  
 بعوض فيلزم من جانب ولو كانا معا يفسخ مقتضى الاعتاق اذ بهو كتمه  
 الا انه يكمل الاكس او الاولاد في حق المملوك بجهة الكتابة او لان النسخ  
 ضروري لا يظهر في حق الولد والكسب قال وان اشترى اياه او ابنه بنو الشراء  
 الكفارة جاز عنها وقال الشافعي لا يجزيه وعلم هذا خلافا لكفارة اليمين والمسلم  
 ثانيا في كتاب الايمان ان الله تعالى قال فان اعتق نصف عبد مشترك وهو مومس ففحق  
 قيمة باقية لم يجز عند ابي حنيفة وعندهما يجوز لان تلك نصيب صاحب بالضم  
 فصار مقتضى كل العبد عن الكفارة وهو ملكه بخلأ ما اذا الما المقوم معسر الا انه  
 وجب عليه السعة في نصيب الشريك فيكون اعتاقا بعوض والى حنيفة ان نصيبه  
 ينقص على ملكه ثم يتحول اليه بالضم ومثل ينجع الكفارة فان اعتق نصف عبده

عن كفارة

عن كفارته ثم اعتق باقية عنها جاز لان اعتقه بكلامين والنقصا مكن على ملكه  
 بسبب الاعتاق بجهة الكفارة ومثل غير مانع من اجتماع شاة للاضحية فاصلا السكين عليها  
 بخلاف ما تقدم لان النقصا مكن على ملك الشريك وهذا على اصل ابي حنيفة اما عندهما  
 الاعتاق لا يجزي فاعتاق النصف اعتاق الكل فلا يكون اعتاقا بكلامين قال وان  
 اعتق نصف عبده عن كفارته ثم جامع النصف اظهر منها ثم اعتق باقية لم يجز عند ابي حنيفة  
 لان الاعتاق يجزي عنده وشرط الاعتاق ان يكون قبل الميسر بالنقص واعتاق  
 النصف حصل بعده وعندهما اعتاق النصف اعتاق الكل فحصل الكل قبل واذا لم  
 يجد المظاهر ما يعتق وكفارة الصوم شهرين متتابعين ليس فيها شهر رمضان  
 ولا يوم الفطر ولا يوم النحر وايام التشريق اما التابع فلان منصوص عليه  
 وصوم شهر رمضان لا يقع عن الظاهر لما فيه من ابطال ما اوجب الله تعالى والصوم  
 في هذه الايام منهق عنه فلا ينوب عن الواجب الحامل فان جامع النصف اظهر منها  
 في خلال الشهرين ليلا عامدا او نهارا ناسيا لم تناف الصوم عند ابي حنيفة وعنده  
 وقال ابو يوسف لا يتناف لان لا يمنع النفايع اذ لا يفسد به الصوم وهو الشرط  
 وان كان قد عيه على الميسر شرط افهما ذهبنا اليه تقديم البعض وفيما قلتم بان  
 الكل لهما ان الشرط في الصوم ان يكون قبل الميسر وان يكون خاليا عنه ضرورة  
 بالنقص وهذا الشرط ينعدم به في تناف وان افطر منها يوما بعدد او بغير عدد  
 استأنف لفتوا التابع وهو قادر عليه عادة قال وان ظاهر العبد لم يجزه في الكفارة  
 الا الصوم لانه لا ملك له فلم يكن من اهل التكفير بالمال وان اعتق المولى عن كفارته  
 او اطعم عنه لم يجزه لانه ليس من اهل التملك فلا يصير مالكا بملكه قال واذا لم يستطع

الملك



المظاهر الصيام اطمع تين مكينا القول تعالى لم يستطع فاطعامه تين مكينا  
ويطعم كل مكين نصف صاع من بتر او صاع من تمر او شعير او قيمة ذلك لقوله  
صلى الله عليه وسلم في حديث اوس بن الصامت وسهل بن صخر كل كبن  
نصف صاع من بتر ولان المعتد دفع حاجة اليوم لكل مكين فيعتبر بصدقة  
النظر وقوله او قيمة ذلك مذهبنا وقد ذكرناه في الزكوة فان اعطى متنا  
من تمر ومنوى من تمر وشعير جاز لحصول المقصود اذا الجنس متحد وان  
امر غير ان يطعم عنه من ظاهره فنقل الجزاء لانه استقرض معناه والفقير قابض  
له او لانه نف فيحقن تلك ثم عليك قال فان غداهم وعشايم جاز قليلا  
او كثيرا وقال الشافعي لا يجزيه الا التمليك اعتبارا بالزكوة وصدقة الفطر وهذا  
لان التمليك ادفع الى الحاجة فلا ينوب متنا الاباحة ولنا ان المنصوص عليه هو العلم  
وهو حقيقة في التمكين من الطعم وفي الاباحة ذلك كما في التمليك حقيقة ولو كان  
فمن عشايم صبي فطعم لا يجزيه لانه لا يستوفي كاملا ولا بد من الادم في خبر  
الشعير لم يكن الا شيفا الى الشبع وفي خبر الحنظلة لا يشترط الادم وان اعطى  
مكينا واحدا استين يوما جاز وان اعطاه في يوم واحد لم يجزه الا عن  
يوم لان المقصود سد خلعة المحتاج والحاجة تتجدد في كل يوم والدفع اليه  
في اليوم الثاني كالدفع الى غيره وهذا في الاباحة من غير خلل واما التمليك من  
مكين واحد بدفع فقد قيل لا يجزيه وقد قيل يجزيه لان الحاجة الى التمليك  
تجدد في يوم واحد خلا ما اذا دفع بدفع واحد لان التفريق واجب  
بالنقص وان قرب التمر ظاهر منها في خلال الاطعام لم يستأنف لانه تعالى

ما شرط

ما شرط في الاطعام ان يكون قبل المسين لانه من المسين قبله لانه يتايقده  
على الاعتاق او الصوم فيقتا بعد المسين والمنع لمعنى في غيره لا لعدم المشروعية  
في نفسه واذا اطعم عن ظاهره تين مكينا صاعا لم يجزه الا عن واحد منها عند  
ابن حنيفة واتي يوسف وقال محمد يجزيه عنها وان اطعم ذلك عن افطار وظهر  
اجزاه عن ماله ان بالمودى وفاء بها والمصرف اليه محل لما يقع عنها كالمو  
اختلف السبب او فرق في الدفع ولما ان النية في الجنس الواحد لغو وفي الجنين  
معتبة واذا الفت النية والمودى يصح كفارة واحدة لان نصف الصاع ادنى  
المقادير يمنع النقص دون الزيادة فيقع عنها كما اذا نوى اصل الكفارة بخلاف  
ما اذا فرق في الدفع لانه في الدفعة الثانية في حكم مكين آخر ومن وجبت عليه  
كفارة ظهارين فاعتق رقبتين لا ينوي عن احديهما بعينه جاز عنها وكذا  
اذا صام اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين مكينا جاز لان الجنس متحد فلما  
حاجة الى نية معينة وان اعتق غنما رقبة واحدة او صام شهرين كالا ان يجعل ذلك  
عن ايها شاء وان اعتق عن ظهار وعن قتل لم يجز عن واحد منها وقال زفر لا  
يجزيه عن احدى في الفصلين وقال الشافعي ان يجعل عن احدهما في الفصلين  
لان الكفارات كالأباعتار اتحاد المقصود جنس واحد وجه قول زفر انه  
اعتق عن كل ظهار نصف العبد وليس له ان يجعل عن احدى ما اعتق لم يزوج  
من يده ولنا ان نية التعيين في الجنس متحد غير مفيد فيلغو وفي الجنس مختلف مفيد  
واختلف الجنس في الحكم وهو الكفارة باختلاف السبب نظير الاول اذا صام يوما  
في قضاء مضاعف يومين يجزيه عن قضايوم واحد ونظير الثاني اذا كان عليه صوم



**باب اللعان** اذا نذرت الرجل امرأته بالزنا وبها من اهل الشهادة والمرأة  
من حد قاذفها او نفي نسب ولد حيا وطالبته بموجب القذف فعليه اللعان والاثبات  
ان اللعان عندنا شهادة مؤكدة بالايمان مقرونة باللعن قايمة مقام حد القذف  
في حقه ومقام حد الزنا في حقه لقوله تعالى وان لم يكن لهم شهداء الا انفسهم  
فلا تتشأن ان يكون من الجنس وقال تعالى وبشهادة اربعة شهود بالله نطق  
على الشهادة واليمين فقلنا الركن هو الشهادة المؤكدة باليمين ثم قرن الركن  
في جانب اللعان لوكما ذابا وهو قايمة مقام حد القذف وفي جانبها بالغضب  
وهو قايمة مقام حد الزنا اذا ثبت هذا فنقول لا بد ان يكونا من اهل الشهادة  
لان الركن في الشهادة ولا بد ان تكون هي من حد قاذفها لانه قائم مقام حد  
القذف فلا بد من احصائه وتجب في الولد لانه لما نفي ولد لها صار قاذفا لها  
ظاهرا ولا يعتبر احتمال ان يكون الولد من غيره بالوطء عن شبهة كما اذا نفي احبتي  
نسب عن ابية المعروف وهذا لان الاصل في النسب الفراش الصحيح والفاقد ملحق  
فنفى عن الفراش الصحيح قذفه حتى يظهر المحقق به ويشترط طلبها لانه حقها فلا بد  
من طلبها كغير المحقوق فان امتنع منه جسد الحاكم حتى يلعن او يكذب نفسه  
حق محقق عليه وهو قادر على ايفاء فيجب به حتى ياتي بما هو عليه او يكذب نفسه  
ليرفع السب ولو لعن وجب عليها اللعان لما تلونا من النص الا انه يبتدأ  
بالزوج لانه هو المدعى فان امتنع جسد الحاكم حتى يلعن او تصدقه  
لان حق محقق عليها وهي قادرة على ايفاء فتجب فيه واذا كان الزوج عبدا  
او كافرا او محدودا في قذف فقد نفي امرأته فعليه الحد لانه تعذر اللعان

في جهة

في جهة فيضار الى موجب الاصل وهو ان ثبت بقوله تعالى والذين يرمون  
المحصنات الاية واللعان خلف عنه وان كان من اهل الشهادة وهي امه او كافرة  
او محدودة في قذف او كانت لا يحد قاذفها بان كانت صبية او مجنونة او زانية  
فلا حد عليه ولا العال انعدام اهلية الشهادة وعدم الاحصاء في جانبها  
وامتناع اللعان في جهة فاسقط الحد كما اذا صدقته والاصل في ذلك قوله  
صلوات الله عليه ولم اربع للعاينهن وبين ازواجهن اليهودية والنصارى شيئا  
المسلم والمملوكة تحت الحر المحرمة تحت المملوك ولو كانا محدودين في قذف فعليه  
الحد لان امتناع اللعان في جهة اذ هو ليس من اهل قال وصفة اللعان  
ان يبتدئ القاضى بالزوج فيشهد اربع مرات يقول في كل مرة اشهد بالله  
انك لو الصادقين فيما رماها به من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله عليكم  
كامن الكاذبين فيما رماها به من الزنا يشير اليها في جميع ذلك ثم تشهد المرأة  
اربع مرات تقول في كل مرة اشهد بالله ان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا  
وتقول في الخامسة غضب الله عليها ان كامن الصادقين فيما رماها به من الزنا  
والاصل فيها تلونا من النص وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ياتي بلفظة  
المواجهة يقول فيما رماها به من الزنا لانه قطع الاحتمال وجه ما ذكر في  
الكثان لفظه المفاهيم اذا انضمت اليه الاشارة انقطع الاحتمال قال فاذا  
التعن الا يقع الفرقة حتى يفرق القاضى بينهما وقال زفر تقع بتلونها لانه  
ثبت الحرمة الموبدة بالحديث ولنا ان ثبت الحرمة يفوت الامسك بالموثوق  
فيلزم الترخيص بالاحث فاذا امتنع نائب القاضى مثابه دفعا للظلم دل عليه قول



ذلك الملاءع عند النبي صلى الله عليه وسلم كذبت عليها رسول الله ان امسكتها  
 على طالق ثلثا قال بعد الطلاق تكون الفرقة تطليقة بآينة عند ابن حنيفة  
 ومحمد لان فعل القاضى انفسه كذا في العنين وهو خاطب اذا كذب نفسه عندهما  
 وقال ابو يوسف هو محرر موبد لقوله صلى الله عليه وسلم المتلاعنان لا يجمعان ابدا  
 نص على التاميد ولما ان الاكذاب رجوع والشهادة بعد الرجوع لا حكم لها ولا  
 يجمعان ما كانا متلاعنين ولم يبق التلاعن ولا حكمه بعد الاكذاب فيجمعتان  
 ولو كانا القذف بنفي الولد في القاضى نسب والحقة بآينة وصورة اللعان  
 يامر الحاكم الرجل فيقول اشهد بانك في الجن الصادقين فها مبيك من  
 نفي الولد وكذا في جانب المرأة ولو قذفها بالزنا ونفي الولد ذكر في اللعان  
 الامر بن ثم ينفى القاضى نسب الولد ويحقة بآينة لما روى انه صلى الله عليه  
 وسلم نفي ولدا امرأة هلال بن امية عن هلال والحقة بها ولان المقصود  
 من هذا اللعان نفي الولد فيوفر مقصوده ويتضمنه القضاء بالتفريق  
 وعن ابن يوسف ان القاضى يفرق ويقول قد الرسة امه واخرجه  
 من نسب الاب لانه ينفك عنه فلا بد من ذكره فان عاد الزوج وكذب نفسه  
 حده القاضى لا قراره بوجوب الحد عليه وحل له ان يترجها وهذا  
 عندها لانه لما حذر لم يبق اهل اللعان فارتفع حكم المنوط به وهو الحرمة و  
 كذلك قذف غيره فحده لما بينا وكذا اذا زنت فحذرت لانها اهلية اللعان  
 من جانبها واذا قذف امرأة وهي صغيرة او مجنونة فلا لعان لانه لا يحد  
 قاذفها لو كان اجنبيا فكذلك الملاءع الزوج لقيام مقامه وكذا اذا كان

الزوج

الزوج صغيرا او مجنونا لعدم اهلية الشهادة وقذف الاخرى لا يعلق اللعان  
 لانه يعلق بالصريح كحد القذف وفيه خلافا فاع وهذا لانه لا يعرف عن الشهادة  
 والحدود تندرج بالشبهة واذا قال الزوج ليس حكمي فلا لعان وهذا قول ابن حنيفة  
 وزفر لانه لا يتيقن بقيام الحمل فلم يصرفا وقال اللعان يجب بنفي الحمل اذا جاء  
 به الاقل من ستة اشهر وهذا معنى ما ذكره الاصل لانه لا يتيقن بقيام الحمل عنده  
 فيتحقق القذف قلنا اذ لم يكن قد فاق في الحال يصير كالمعلق بالشرط فيصير كانه  
 قال ان كان بك حمل فليس مني والقذف لا يصح تعليقه بالشرط وان قال لها زنا  
 وهذا الحمل من الزنا تلاعننا لوجود القذف حيث ذكر الزنا صريحا ولم ينف اللعان  
 الحمل وقال الشافعي ينفى لانه صلى الله عليه وسلم نفي الولد عن هلال وقد قذفها  
 حاملا ولنا ان الاحكام لا تنترتب عليه الا بعد الولادة لتكفي الاحتمال قبله  
 والحديث محمول على انه صلى الله عليه وسلم عرف قيام الحمل بطريق الوحي واذا نفي  
 الرجل ولدا امرأة عقيب الولادة او في حال التي تقبل التهنئة وتبتاع الة الولادة  
 صح نفيه ولاعن واذا نفيه بعد ذلك لاعن ونثبت النسب وقال ابو يوسف وعنه  
 يصح نفيه في مدة النفاس لان النفي يصح في مدة قصيرة ولا يصح في مدة طويلة  
 ففصلنا بين ما جرد النفاس لانه اثر الولادة ولا ينعى له ما ينعى للتقدير لان الزنا  
 للتامل واحوال النكاح فيه مختلفة فاعبرنا بما يدل عليه وهو قبول التهنئة  
 او سكوت عند التهنئة او ابتياع متاع الولادة او مضى ذلك الوقت وهو  
 متسع عن النفي ولو كان غائبا ولم يعلم بالولادة ثم قدم تغير المدة التي على  
 الاصلين قال واذا ولد ولدين في بطن واحد ففي الاول واعترف في الثاني

لاننا لا نتيقن  
 اى عند القذف



ثبت سببها لانهما اتوا ما خلقا من ما واحد وخذ الزوج لانه اكد في قسمه  
 الثاني وان اعترف بالاول وفي الثاني ثبت سببها لما ذكرنا ولا عن لانه قد دفع  
 الثاني ولم يرجع عنه والاقترار بالعفة سابق على القدق فصارت كما اذا قال انها  
 عفيفة ثم قال انها زانية في ذلك التلاع فكذا بهذا **باب العتق**  
 واذا كان الزوج عتقا اقبل الحاكم سنة فان وصل اليها والافرق بينهما اذا  
 طلبت المرأة بذلك او عن عمر وعلى وابتى عود رضى الله عنهم ولان الحق  
 لها في الوطء ويحتمل ان يكون الاصلح لعدا معترضة ويجعل لانه اصلية فلا بد  
 من مدة معقوفة لذكر وقدر سنة كالحالها على الفصول الاربعه فاذا انقضت  
 ولم يصل اليها تبين ان العز بانه اصلية ففما لا مكاله في المرفوع فوجب التسليم  
 بالاحث فاذا امتنع نائب القاضيه من ان يفرق بينهما والابد من طلبها لان التفرق  
 حقا وتلك الفرقة نظمية بانه لان الفعل القاضيه اصناف الزوج فكانه  
 طلقتها بنفسه وقال الشافعي يفسخ كذا لا يحتمل الفسخ عندنا وانما يقع بانه لان  
 المقصود وهو دفع الظلم عنها لا يحصل الا بها لانه لو لم تكن بانه تعود  
 معلقة بالمرجعة ولها كمال مهرها ان كان خالا لان خلوة العتق صحيحة ويجب  
 لما بينا من قبل هذا اذا اقر انه لم يصل اليها ولو اختلف الزوج والمرأة في  
 الوصول اليها فان كانت في القول قولها مع يمينه لانه يكره تحقيق حق الفقة  
 والاصل هو السلامة في الجملة ثم ان حلف بطل حقا وان نكل يؤجل سنة و  
 ان نكل انظر اليها النكاح فان قلن هي بكر اجل سنة لظهور كذبها فان قلن  
 هي شيب يحلف الزوج فان حلف لاحق لها وان نكل يؤجل سنة وان كان

مجبوبا

مجبوبا فرق بينهما في الحال ان طلبت لانه لا فائدة في التاجيل والخصى يؤجل  
 كما يؤجل العتق لان وطئه مرجو واذا اجل العتق سنة فقال قد جاء معقها  
 وانكرت نظر اليها النكاح فان قلن هي بكر خبرت لان شهادتها تأيدت بتوابع  
 وهي البكارة وان قلن هي شيب حلف الزوج فان نكل خبرت لتأييدها بالنكاح و  
 ان حلف لا تخبر وان كانت في الاصل والقول قولها مع يمينه وقد ذكرناه فان  
 اختارت زوجها لم يكن لها بعد ذلك خيار لانها رضيت ببطلان حقها وفي  
 التاجيل تعتبر السنة القمرية الصحيح وتحسب بايام الحيض وشهر رمضان  
 ذلك في السنة ولا تحسب من سنة ومريضها لان السنة قد خرجت عنها واذا كان الزوج عتق  
 فلا خيار للزوج وقال بالعيوب الخمسة وهي الجذام والبرص والجون والرق  
 والقرن لانها يمنع الاستيفاء او طبعا والطبع موبد بالشرع قال صلى الله  
 عليه وسلم فرأيت المجدوم فرأيت الاسد ولنا ان فسخ الاستيفاء اصلا بان  
 لا يوجب الفسخ فاختل بهذه العيوب اولى بهذه لان الاستيفاء الثمرات و  
 المسحق التمكن وهو حاصل وان كان بالزوج جنون او جذام او برص فلا خيار  
 لها عند الحنفية والى يوسف وقال محمد لها الخيار دفع الضرر عنها كما في  
 الحب والعنة بخلاف اجانبه لانه ممكن من دفع الضرر بالطلاق ولما ان  
 الاصل عدم الخيار لما فيه من ابطال حق الزوج وانما يثبت في الحب والعنة  
 لانها مختل بالمقصود المشروع له بالنكاح وهذه العيوب غير مختل به فافرقا  
**باب العدة** واذا طلق الرجل امرأته طلاقا بينا او وقت الفرقة بينهما  
 بغير وهي حرة من تحيض فعدتها ثلثة اقر آتوله تعالى والمطلقات يتزينن



واذا كان بغير طلاق فهو في معنى الطلاق لان العدة وجبت للبرءة من نكاح  
في البرءة الطارئة على النكاح وهذا يتحقق فيها والافرا الحيض عندنا وقال الشافعي  
الاطهار واللفظ حقيقة فيها اذ هو من الاضداد كذا قال ابن السكيت ولا يشترطها  
جملة لا يشترط الحمل على الحيض اولى اما عملا بلفظ الجمع لانه لو حمل على الاطهار والطلاق  
في طهر لم يقع جمعا ولانه معروف ببرءة الرحم وهو المقصود او لقوله صلى الله عليه وسلم  
وعدة الامة حيضة فيلحق بها نابه وان كانت لا حيض من صغرها وكبر فعدتها  
ثلاثة اشهر لقوله تعالى واللاتي كن من الحيض الاية وكذا التي بلغت بالسن  
ولم تحض بآخر الاية وان كانت حاملا فعدتها ان تضع حملها لقوله تعالى واولات  
الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وان كانت امة فعدتها حيضة لقوله صلى  
الله عليه وسلم طلاق الامة ثنتا وعدتها حيضة ولان الرق منصف والحيضة  
لا تنجز فكذلك فصارت حيضتين واليه اشار عمر رضي الله عنه بقوله  
لو استطعت لجعلها حيضة ونصفان كالنكاح في عدتها شهر  
نصف لانه متجز فمكن بتصنيفه عملا بالرق وعدة الحرة في الوفاة اربعة  
اشهر وعشر لقوله تعالى ويذرون ازا واجائت برحمن بانفسهن اربعة  
اشهر وعشر وعدة الامة شهران وخمسة ايام لان الرق منصف وان كانت  
حامل افعدتها ان تضع حملها لطلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن  
حملهن وقال عبد الله بن عوف عن عائشة ان سورة النساء انزلت  
بعد التي في سورة البقرة وقال عمر بن الخطاب وزوجها على سريره لا تقضت  
عدتها وحل لها ان تنزع واذا ورثت المطلقة في المرض فعدتها بعد الاجل

وهذا عند

وهذا عند ابن حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ثلث حيض ومعناه اذا كانت  
الطلاق باينا او ثلثا اما اذا كانت رجعا فعدتها عدة الوفاة بالاتفاق لاني  
يوسف ان النكاح قد انقطع قبل الموت بالطلاق ولزمها ثلث حيض وانما  
بعدة الوفاة اذ ازال النكاح بالوفاة الا انه بقى في حق المارث لا في حق غيره  
العدة بخلاف الرجل لان النكاح باق من كل وجه ولما انما يقع في حق المارث يجعل  
باقيا في حق العدة احتياطا فيجمع بينهما ولو قيل عارضة حتى ورثته امرته فقد  
على هذا الاختلاف وقيل عدتها بالحيض بالاجماع لان النكاح ما اعتبر باقيا الى  
وقت الموت في حق المارث لان المسلمة لا تترث من الكافر فان اعتقت الامة  
في عدتها من طلاق رجعي انتقلت عدتها الى عدة الحرة لقيام النكاح من كل وجه  
وان اعتقت وهي مبنية او متوفى عنها زوجها لم تنقل عدتها الى النكاح  
بالبينونة والموت وان كانت ايسة فاعتدت بالشهر ثم رأت الدم انتقض ما مضى  
من عدتها وعليها ان تستأنف العدة بالحيض ومعناه اذا رأت الدم على العادة  
لان عودها يبطل الا ليس هو صحيح فظهر ان لم يكن خلفا وهذا لا شرط الخلفه تحقق  
اليس وذلك لاستدانة العدة الى الماتة القديمة في حق الشيخ الفاني ولو حاضت  
حيضتين ثم ايست بقعد بالشهر ثم رأت الدم انتقض ما مضى من عدتها  
نكاحا فاسدا او الموطوءة بشبهة عدتها الحيض في البرءة والموت جميعا لانها لا تنجز  
عن برءة الرحم لا القضاة حق النكاح والحيض هو المعروف واذا ماتت مولى ام الولد  
عنها او اعتقها فعدتها ثلث حيض وقال الشافعي حيضة واحدة لانها بمنزلة  
ملك المني فابتهل استبرأ ولما لانها وجبت بزوال الفرائض فعدتها عدة النكاح



ثم امامنا عمر رضي الله عنه فانه قال عدة امر الولد ثلث حبض ولو كان من الحيض فعدة  
 ثلثة اشهر كما في النكاح واذا ما الصغير من امرأة وبها حمل فعدة ان تضع حملها وهذا  
 عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف عدة ثمانية اشهر وهو قول الشافعي لان  
 الحمل ليس بثابت النسب من قضاة كالحادث بعد الموت ولله الطلاق قوله تعالى واولا  
 الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ولانها مقدرة بمدة وضع الحمل في اول الاحمال  
 قصرت المدة او طالت لا للتعريف عن فراغ الرحم شرعا بل بالاشهر مع وجود الاقرار  
 لكن لقضاء حق النكاح وهذا المعنى يتحقق في الصبي وان لم يكن الحمل من خلاف  
 الحادث بعد الموت لانه وجبت العدة بالشهر فلا تتغير بحدوث الحمل ونفيا  
 نحن فيه كما وجبت وجبت مقدرة بمدة الحمل فافترقا ولا يلزم امرأة الكيسر اذا  
 اخذ لها بعد الموت لان النسب ثبت من فكاكها القام عند الموت حكما واكل  
 ولا يثبت نسب الولد في الوجهين لان الصبي لم يولد فلا يتصور منه العلوق  
 والنكاح يقام مقامه في موضع التصور واذا اطلق الرجل امرأته في حال الحيض  
 لم تعتد بالحضه التي وقع فيها الطلاق لان العدة مقدرة بثلث حبض كقول  
 فلا تنقض عنها واذا وطئت المعتدة بشبهة فعليها عدة اخرى وتداخلت  
 العدة ويكون ما نراه المرأة من الحيض محسبا منها جميعا واذا انقضت  
 العدة الاولى ولم تكمل الثانية فعليها تمام العدة الثانية وهذا عندنا وقال  
 الشافعي لا تمتد الا لان المقصود هو العبادة فانه عبادة كف عن التزويج  
 والحرج فلا تمتد الا كما الصومين في يوم واحد ولنا ان المقصود  
 التعريف عن فراغ الرحم وقد حصل بالواحدة فستد اخلوا في العبادة تابع

الايدي

الايدي انها تنقضي بدون علمها ومع تركها الكف والمعدة عن وفات  
 اذا وطئت بشبهة تعتد بالشهر ونحو ما نراه من الحيض فيها حقيقا للثبوت  
 بقدر الامكان وابتداء العدة في الطلاق عقيب الطلاق وفي الوفا عقيب الوفا وان لم  
 تعلم بالطلاق او الوفا حتى مضت المدة فقد انقضت العدة لان سبب وجود  
 العدة الطلاق الوفا فيعتبر ابتداءهما من وقت وجود السبب وشاينا يفتن  
 في الطلاق ان ابتداءهما من وقت الاقرار بنفيا للهمة المواقفة والعدة في النكاح  
 الفاسدة عقيب التفرق او عزم الواطئ على ترك وطئها قال زفر من اخر الوطآت  
 لان الوطء هو السبب الموجب ولنا ان كل وطء وجد في العقد الفاسد يجري  
 مجرى الوطء الواحدة المستند الكل الى حكم عند واحد ولهذا يكتفي في الكل  
 بمهر واحد فقبل المتاركة او العزم لا يثبت العدة مع جواز وجود غيره لان  
 التمكن على وجه الشبهة اقيم مقام حقيقة الوطء لخفاية وسائل الحاجة الى معرفة  
 الحكم في حق غيره واذا قالت المعتدة انقضت عدتي وكذبها الزوج كان  
 القول قولها مع البين لانها امينة في ذلك وقد اقيمت بالكذب فتختلف  
 كالودع واذا اطلق الرجل امرأته طلاقا باينا ثم تزوجها في عدتها وطلتها  
 قبل الدخول بها فعليه مهر كامل وعليها عدة مستقبله وهذا عند ابي حنيفة و  
 ابي يوسف وقال محمد عليه نصف المهر وعليها تمام العدة الاولى لان طلاق قبل  
 المسيس فلا يوجب كمال المهر ولا يمتنع في العدة وكما ان العدة الاولى والتاوجب  
 بالطلاق الاولى لا يمتنع في العدة الثانية فاذ ارتفع بالطلاق  
 الثاني ظهر حكمه كما لو اشترى امرأته ثم اعنتها ولما انها مقبوضة في يده



حقيقة بالوطئة الاولى وبقي اثره وهو العدة فاذا جدد النكاح وهي متبعة  
 نازك القبط عن القبطي المستحق في هذا النكاح كالفاصبي بشرط الغصو  
 الذي في يده يصير قابضا لمجرد العقد فوجبه هذا انه طلاق بعد الدخول وقال  
 زفر لعدة لها اصلا لان الاولى قد سقطت بالنزوح فلما تعود والثانية لم تجب  
 وجواب ما قلنا قال واذا طلق الذي الذمية فلما عدة عليها وكذا اذا خرجت  
 الحرة النكاح فان تزوجت جاز الا ان تكون حاملا وهذا المذهب قول في حصة  
 وقالوا عليها وعلى الذمية العدة واما الذمية فلا اختلاف نظير الاختلاف في كلامهم  
 محارمهم وقد بيناه في كتاب النكاح وقول ابن حنيفة فيما اذا كانت معتددة من العدة  
 واما المهاجرة فوجبه قولها ان الفرقه لو وقعت بسبب اخر وجبت العدة فكذا  
 بسبب التباين بخلاف ما اذا هاجر وبرزها لعدم التبليغ ولا قوله تعالى لا جناح  
 عليكم ان تنكحوهن ولان العدة حيث وجبت كما فيها صحت ادم والخز في الحق  
 بالحداد حتى لا تحل للقليل الا ان تكون حاملا لان في بطونها ولد ان ثبت النسب  
 وعن ابن حنيفة انه يجوز النكاح ولا يطأها كالحمل من الزنا والاول اصح  
**فصل** وعلى المبتوتة والمتوفى عنها زوجها اذا كانت مسلمة بالغرة  
 اما المتوفى عنها زوجها فلقول صلى الله عليه وسلم لا تحل لامرأة تؤمن بالله  
 واليوم الآخر ان تحل على ميت ثلثة ايام الا عجزا وجهها اربعة اشهر وعشرا  
 واما المبتوتة فذهبنا وقال الشافعي لا حداد عليها لانه وجب لها الطهر والنكاح  
 على فوت الزوج الذي وفي يدها الى عامة وقد اوحشها بالابانة فلا  
 تأسف بقوته ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينه عن العدة ان تحتضب  
 بالحداد

العدة في حصة المبتوتة

بالحداد وقال الخطاطيب ولانه يجب اظهار التأسف على فوت نعمة النكاح الذي  
 هو سبب لصونها وكفاية مؤنتها والابانة افطع لها من الموت حتى كالتها ان  
 تفسله ميتا قبل الابانة لابعدها والحداد ويقال الحداد وبها افغانا ان تنكر  
 الطيب والزينة والكحل والدهن المطيب وغير المطيب الامر عذر وفي الحجة  
 الصغير الامر وجع والمغني فيه وجهان احدهما ما ذكرنا من اظهار التأسف والتلا  
 ان هذه الاشياء واتي الرغبة فيها وهي متنوعة عن النكاح فحتمها كالتصغير  
 الى الوقوع في المحرم وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم لم ياذن للمعتدة في الاكل  
 والدهن لا يعرف عن نوع طيب وفيه زينة الشعر ولهذا يمنع المحرم عنه قال  
 الامر عذر لان فيه ضرورة والمراد الدوا والآل الزينة ولو اعتادت الدين في  
 وجع فان كان ذلك من اظهر ارباح لها لان الغالب الواقع وكذا البس الحرير  
 اذا احتاجت اليها العذر لا يلبس ولا تحتضب بالحداد وروينا ولا تلبس ثوبا  
 مصبوغا بعصفر ولا زعفران لانه تفوح منه رائحة الطيب قال ولا حداد  
 على كافرة لانها غير مخاطبة بحقوق الشرع ولا على صغيرة لان الخطأ انوضع عنها  
 وعلى الامة الحداد لانها مخاطبة بحقوق الله تعالى فيما ليس فيه ابطال حق الوالد  
 بخلاف المنع من الخروج لان فيه ابطال حق وحق العبد مقدم للحاجة قال وايضا عدة  
 ام الولد ولا في عدة النكاح الفاسد الحداد لانها ما فاتها نعمة النكاح لتظهر  
 التأسف والاباحة الاصل ولا ينبغي ان تحتضب المعتدة ولا يلبس التعريف الخطية  
 لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم من خطبة النساء ان قال ولكن لا تواعدوهن  
 سرا الا ان تقولوا قولا معروفا قال صلى الله عليه وسلم السر النكاح وقوله ابن عباس

لا الادبانية



التعريض ان يقول اني اريد ان تزوج وعني عدي بن جبره القول المعروف ان  
فيك لرب غيب واني اريد ان تجتمع ولا يجوز للطلقة الرجعية والمبتوتة  
الخروج من بيتها ليلا او نهارا والمتوفى عنها زوجها يخرج نهارا وبعض الليل  
ولا تنبت في غير منزلها اما المطلقة فلقوله تعالى ولا تحرجوهن من بيوتهن  
ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة قيل الفاحشة نفي الخروج قبل  
الزنا فيخرجن لاقامة الحدة واما المتوفى عنها زوجها فلانه لانفقة لها فتحتاج  
الى الخروج نهارا لطلب المولى وقد عتد الى ان يهجم الليل ولا كذلك المطلقة  
لان النفقة دائرة عليها زوجها حتى لو اختلفت على نفقة عدتها قيل انها  
تخرج نهارا وقيل لا تخرج لانها اسقطت حقها فلا يبطل به حق عليها وعلى  
المعددة ان تعدة في المنزل الذي يرضاها بالكنة حال وقوع الفرقة  
والموت لقوله تعالى ولا تحرجوهن من بيوتهن والبيت المصنوع اليها المبنى الذي  
تسكنه ولهذا لو زارت اهلها وطلقاتها زوجها كان عليها ان تعود الى منزلها  
فتعتد فيه وقال مصطفي عليه السلام قتل زوجها اسكنه في بيته حتى يبلغ  
الكنة اجله وان كان نكحها من دار الميت لا يكتفيها فاخرجت الوتره من بيوتهم  
انتقلت لان هذا انتقال بعدد والعبادة توشى فيها العذار فصار كما اذا  
خافت على متاعها وخافت سقوط المنزل او نكحها باجر ولا تجد ما تؤدبه  
ثم ان وقعت الفرقة بطلاق باين او ثلث لا بد من بركة بينهما وان ترك السريرة  
لا يبين به لانه معترف بالحرمه الا ان يكون فاسقا يخاف عليها من خروج لانه  
عذر ولا يخرج عما انتقلت اليه والاو ان يخرج هو ويتركها وان جعلنا

امراة

171  
امراة ثقة تقدر على الحمل فحس وان ضاق عليها المنزل فلتمخرج  
والاوى خروجها قال واذا خرجت المرأة مع زوجها الى مكة فطلقها ثلثا  
او ما عنها زوجها فان كان بينهما وبين مصرها اقل من ثلثة ايام رجعت  
الى مصرها لانه ليس يابعد الخروج مع بل هو بينا وان كان ثلثة ايام رثا  
رجعت وان شئت مضت كما معها الى اولمكن معناه اذا كان المقصد  
ثلثة ايام ايضا لان المكث في ذلك المكان اخوف عليها من الخروج لان الرجوع  
اولى ليكون الاعتداد في غزل الخروج قال الا ان يكون طلقها او ما عنها في مصر  
فانها لا تخرج حتى تعتد ثم تخرج ان كان بها محرم وهذا عند ابى حنيفة وقالان كانا معا  
محرم فلا يبين بان تخرج من المصر قبل ان تعدة لانه انفس الخروج مباح دفعا لاذى الغيرة  
ووحشة الوحدة فهذا عذر وانما الحرمه للسفر وقد ابرئفت بالمحرم ولم ان العدة  
امنع من الخروج من عدم المحرم فان المرأة ان تخرج الى ما دون السفر بغير المحرم ليس  
للمعدة ذلك فلما حرم عليها الخروج الى السفر بغير المحرم في العدة **باب**  
**ثبوت النسب** ومن قال ان تزوجت فلانة فهو طالق فتر زوجها فولدت  
ولدت ستة اشهر من يوم تزوجها فهو ابنه وعليه المهر اما النسب فلانها من ستة  
لانها لما جاءت بالولد ستة اشهر من وقت النكاح فقد جات به لاقبل منها من وقت  
الطلاق فكل العلوق قبله في حالة النكاح والتصور ثابت فان تزوجها وهو طلقها  
فوافق الانزال النكاح والنسب يحاط في التبانة واما المهر فلانه ثابت بالنسب  
جعل واطيا حكما فأكد المهر قال ويثبت نسب ولد المطلقة الرجعية اذا جاء  
به ستين او اكثر ما لم تقر بانقضاء العدة لاحتمال العلوق في حالة العدة



لجوازاتها تكون ممتدة الطهر وان جأت به لاقل من سنتين بان من زوجها  
لأنقضاء العدة ونثبت نسب لوجود العلوق في النكاح او في العدة ولا يلزم  
مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق ويحتمل بعد الطلاق فلا يصير مرجعا  
بالشك وان جأت به لأكثر من سنتين كما رجعة لان العلوق بعد الطلاق  
انه من الانقضاء لزمانها فيصير بالوطء مرجعا والمبتوتة يثبت نسب ولديها  
اذا جأت به لاقل من سنتين لانه يحتمل ان يكون الولد قايما وقت الطلاق  
فلا يتيقن بزوال الفرائض قبل العلوق فيثبت النسب احتياطاً وان جأت به  
لتمام سنتين من وقت الفرقة لم يثبت لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه  
لان وطئها حرام قال الا ان يدعيه لانه الزم ولو وجب بان وطئها بشبهة في  
العدة فان كانت المبتوتة صغيرة بان يجامع مثلها فيات به تسعة اشهر لم يلزم  
حيث تأخر به لاقل من تسعة اشهر عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يثبت  
النسب الى سنتين لانها معدة يحتمل ان يكون حاملاً ولم تقرب بالانقضاء العدة  
فكشبه الكبيرة ولما ان لانقضاء عدتها جهة معينة وهو الاثني عشر فبعضها  
بحكم الشرع بالانقضاء وهو في الدلالة فوق اقرارها لانه لا يحتمل الخلف  
والاقرار يحتمل وان كانت مطلقة طلاقاً رجعياً فكذا كالجواز عندها وعنده  
يثبت الى تسعة وعشرين شهراً لانه يجعل واطناً في اخر العدة وهو ثلثة  
اشهر ثم تأخر به لأكثر مدة الحمل وهي سنتان اذا كانت الصغيرة ادعت الحمل  
في العدة فالجواز فيها وفي الكبيرة سواء لان باقرارها يحكم ببطلانها ويثبت  
نسب ولد المتوفى عنها زوجها ما بين الوقت وبين السنتين وقال اذا جأت به

بعد

بعد انقضاء العدة الوقت لا يثبت النسب لان الشرع يحكم بانقضاء  
عدتها بالشهور لتعين الجهة فصارت كما اذا اقرت بالانقضاء كما بينا في الصغيرة  
الا اننا نقول لانقضاء عدتها جهة اخرى وهو وضع الحمل في الصغيرة لان  
الاصل فيها عدم الحمل لانها ليست بمحل البلوغ وفيه شك واذا اعترفت المعتدة  
بانقضاء عدتها ثم جأت بالولد لاقل من ستة اشهر يثبت نسب لانه ظهر كذبها  
ببقين وبطل الاقرار وان جأت به ستة اشهر لم يثبت لاننا لا نعلم بسطمان  
الاقرار لاحتمال الحدوث بعده وهذا اللفظ باطلاقة يتناول كل معتدة و  
اذا ولدت المعتدة ولدا لم يثبت نسب عند ابي حنيفة الا ان يشهد بولادتها رجلان  
او رجل وامرأتان الا ان يكون هناك رجل ظا او اعتراف من قبل الزوج فيثبت  
النسب بخبر شهادة وقال لا يثبت في الجميع بشهادة امرأة واحدة لان الفرائض  
قائم لقيام العدة وهو ملزم للنسب والحاجة الى تعيين الولد فيتعين بشهادتها  
كما في حال قيام النكاح ولا يبي حنيفة ان العدة تنقضي باقرارها بوضع الحمل والمنقضي  
ليس بحاجة فثبت الحاجة الى اثبات النسب بعد اقرارها كمال الحجة بخلاف ما اذا لم يجل  
ظاهراً او صدر الاعتراف لان النسب ثابت قبل الولادة واليقين بثبت شهادتها  
وان كانت معتدة عن وقت قصدتها الورثة في الولادة ولم يشهد على الولادة احد  
فهو ابنه في قولهم جميعاً وهذا في حق الارث لا في خالص حرمه وقيل يصدر عنهم  
اتفاقاً في حق النسب هل يثبت في حق غيرهم قالوا اذا كانوا من اهل الشهادة يثبت  
لقيام الحجة ولهذا قيل بشرط لفظ الشهادة وقيل لا بشرط لان التيقن في حق  
غيرهم يقع بالتبني في حقهم باقرارهم وما ثبت بنا لا يراعى فيه الشرايط واذا تزوج



الرجل امرأة في آت بولد لا قبل من ستة أشهر من يوم تزوجها لم يثبت نسب لآل العلوق  
سابق على النكاح فلا يكون منه وإن جأت بر ستة أشهر فصاعدا ثبت نسب من  
اعترف به الزوج أو كنت لأن الفرائض قائم والمدة تامة فإن تجد الولادة بنتا  
بشهادة امرأة واحدة تشهد بالولادة حتى لو نفاه الزوج يلاعن لأن النسب  
يثبت بالفرائض القائم واللعن أنا يجب بالقذف وليس من ضروريه وجود الولد  
فإن يصح بدونه فإن ولد ثم اختلفا فقال الزوج تزوجتك منذ أربعة أشهر  
وقالت هي منذ ستة أشهر فالقول قولها لأن الظاهر صدقها فأنها لم تدعي  
النكاح ظاهر لأن السفاح ولم يذكر الاختلاف وهو على الخلاف وإذا قال للمرأة  
إذا ولدت فانت طالق فشهدت امرأة على الولادة لم يطلاق عند أبي حنيفة وقالا  
يطلق لأن شهادته حجة في ذلك قال صاحب الله عليه وسلم شهادة الساجنة  
فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه ولا يراها لما قبلت على الولادة فتقبل فيما بين  
عليها وهو الطلاق ولا يبي حنيفة أنها دعت الحنث فلا يثبت إلا الحجة تامة  
وبهذا لأنه شهادة تنهض ضرورة في الولادة فلا تظهر في حق الطلاق لأنه لا ينكر  
عنها وإن كان الزوج قد أقر بالحبل طلقت من غير شهادة عند أبي حنيفة  
وعند ما يشترط شهادة القابلة لأنه لا بد من حجة لدعواها الحنث وشهادتها  
حجة فيه على ما بينا وله أن لا أقر بالحبل أقر بما يفرض اليه وهو الولادة ولأنه  
أقر بكونها مؤمنة فتقبل قولها في رد الأمارة قاله وأكثر مدة الحمل سنتان  
لتول عايشة رضي الله عنها الولد لا يبيع في البطن أكثر من سنتين ولو بطل معزل  
وأقل ستة أشهر لقوله تعالى وحمله ونصالة ثلثون شهرا ثم قال تعالى ونصالة

في عامين

في عامين في الحمل ستة أشهر والثا في يقدر الأكثر أربع سنين والحنث على  
ما روينا والظاهر أنها قالت سمعنا إذا العقل لا يهتدي اليه ومن تزوج امرأة  
فطلقها ثم استراحها فإن جأت بولد لا قبل من ستة أشهر من يوم استراحها  
لزمه والظاهر يلزمه لأنه في الوجه الأول ولد المعتدة فإن العلوق سابق  
على الشر وفي الوجه الثاني ولد المملوك لأنه أيضا الحادث إلى أقرب وقت فلا بد  
من دعوة وبهذا إذا كان الطلاق واحدا طيانيا أو خلعيا أو رجعييا أما إذا كان  
اشيق يثبت النسب إلى سنتين من وقت الطلاق لأنها حرمت حرمة غليظة فلا  
يضأ العلوق إلا إلى ما قبل لأنها لا تخل بالشر ومن قال لامرأة إن كان في بطنك ولد  
فهو مني فشهدت امرأة على الولادة فهو امرؤ ولده لأن الحاجة إلى تعيين الولد وشيئت  
ذلك شهادة القابلة بالإجماع ومن قال للغلام هو ابنه ثم ما أقر الغلام وقالت أنا  
امرأة فهي امرأة وهو ابنه يرثه وفي النوادر جعل هذا جوابا للتحنا والفتا  
أن لا يكون لها الميراث لأن النسب كما يثبت بالنكاح الصحيح يثبت بالنكاح  
الفاسد وبالوطء عن شبهة وعلم اليقين فلم يكن قوله أقر أبا النكاح وجه  
الاحتنا أن المسئلة فيما إذا كانت مع وفة بالحرية ويكونها أم الغلام  
والنكاح هو المتعين لذلك وضعا وعادة ولو لم يعلم أنها حرة ففتا  
الورثة أنت أم ولده فلما حراثها لأن ظهور الحرية باعتبار الدار حجة  
في دفع الرق لا في استحقاق الإرث **باب الولد من أحق** وإذا وقعت  
الفرقة بين الزوجين فالأحق بالولد ما روى أن امرأة قالت  
يا رسول الله إن ابني هذا كالبطيخ لم يوعا وحجري لا حواء وثدي لا سقاء



وزعم ابوه انه ينزعه فقال صلى الله عليه وسلم انت احق به ما لم تنزوجه ولا  
اشفق واقدرك على الحضانه وكما دفع اليها النظر واليه اشار الصديق  
رضي الله عنه ربيها خير له من شهد وعمل عندك يا عمر قال حين وقعت الفرقة  
بينهم وبين امراته والصحابه حاضرون وسواهم من النقة على الاب عظاما  
نذكر ولا تجر الام عليه لانها عسى تعجز عن الحضانه فان لم تكن ام فام  
الام وان بعد لان هذه الولاية تستفاد من قبل الامها وان لم تكن فامر  
الاب او من الاخوان لانها خير من غيرها السدس ولانها اوفر شفقة  
للولد فان لم تكن جدة فالأخوة او من العم والخال لانهم بيتا الابوين  
وفي رواية الخالة او من الاخت لاب لقول صلى الله عليه وسلم الخالة والدة  
وقيل في قوله تعالى ورفع ابويه على العرش انه كانت خالته وتقدم الاخت  
لاب وام لانها اشفق ثم الاخت من الام ثم الاخت من الاب لان الحق  
من قبل الام ثم الخالة او من العمات جميعا القرابة الام وبنيان كما نزلنا  
الاخوة معناه تنجح ذات قرابتين ثم قرابة الام ثم العمات ينزلن كذلك وكل  
من تزوجت من هؤلاء سقط حقها بالام وبنيان لان زوج الام اذا كان اجنبيا  
يعطيه نزيل وينظر اليه بشئ من انظر قال الا الجدة اذا كان زوجها  
الجد لانه قام مقام ابيه فينظر له وكذلك كل زوج دور حم محرر من لقيام  
الشفقة نظر القرابة القريبة ومن سقط حقها بالتزوج يعود اذا ارادت  
الزوجة لان المانع قد زال فان لم تكن للصبي امرأة من اهلها فاختصم فيه  
الرجال فاوّلهم اقربهم بقصبي لان الولاية للاقرب وقد عرفنا الترتيب

في موضوع

في موضع غير ان الصغيرة لا تدفع الى عصبة غير محرر كولي العتاقة وابن  
التم تحترق من الفتنة والام والجدة احق بالفلام حتى يكمل وحن ويشرب  
وحده ويلبس وحده ويستحي وحده وفي الجامع الصغير حتى يستغني فيا كل وحده  
ويشرب ويلبس وحده والمخ واحد لان تمام الاستغناء بالقدرة على الاستغناء  
ووجهه انه اذا استغنى يحتاج الى التاديب والتخلق بآداب الرجال واخطا ام  
والاب اقدر على التاديب والتشقيف والحضنا قدر الاستغناء سبع سنين اعتبارا  
للقالب والام والجدة احق بالجارية حتى تحيض لان بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة  
ادب النساء والمرأة عاذا ذلك اقدر وبعد البلوغ تحتاج الى التحصين والحفظ  
والاب فيه اقوى واهدى وعن محمد انها تدفع الى الاب اذا بلغت حد الشهوة  
لتحقق الحاجة الى الصيانة ومن سوى الام والجدة احق بالجارية حتى تبلغ ثمانية  
تسهي وفي الجامع الصغير حتى تستغني لانها لا تقدر على تحملها وهذه الاثنا عشر  
للخدمة فلا يحصل المقصود بخلاف الام والجدة لقدرتها على شرا عاقل والام  
اذا اعتقها مولاها وامر الولد اذا اعتقت كالحرة في حق الولد لانها حرة وان  
تبوت الحق وليس لها قبل العتق حق لعجزها عن الحضانه بالاستغال بخدمته المولى  
والذمية احق بولدها المسلم ما لم يعقل او يخفى الكفر للنظر قبل ذلك واختم  
الضر بعدد والاخير للفلام والجارية وقال الشافعي لما اختار لان النبي صلى الله  
عليه وسلم خير ولنا انه لقصور عقله يختار من عنده الدعوة بتخليته بينه وبين اللعب  
فلا يتحقق النظر وقد روي ان الصحابة لم يجزوا واما الحديث فقلنا قد قال صلى  
الله عليه وسلم اللام اهله فوفق لاختيار النظر بدعيه او يحل ذلك على ان كانا بالغا



فصل واذا ارادت المطلقة ان تخرج بولدها من المصير ليس لها ذلك لما فيه  
من الاضرار بالاب الا ان تخرج الى وطنها وقد كثر الزوج تزوجها فيه لانه التزم  
المقام فيه عرفا وشرعا قال صلى الله عليه وسلم من تأهل ببلدة فهو منهم ولهذا يصير  
الحرف ذميا وان ارادت الخروج الى مصر غير وطنها وقد كثر الزوج اشارة الكتاب  
الى ان ليس لها ذلك وهذا رواية كثر الطلاق وذكر في الجامع الصغير ان لها ذلك  
لان العقد يبرر وجد في مكانه يوجب حكمه فيه كما يوجب البيع التسليم في مكانه  
ومن جملة ذلك حق امك الاولاد وجه الاول ان التزوج في دار الغربة  
ليس التزاما للمك في عرفنا وهذا اصح والحاصل انه لا بد من الامر من جميعا  
الوطن ووجود النكاح وهذا كله اذا كان بين المصيرين تفاوتا واما اذا اتارا  
نحيث يمكن ان يطالع ولده ويبعث في بيته فلا يلزم به وكذا الجواب في  
القرتين ولو انتقلت من قرية الى اخرى الى المصير لا يلزم به لان فيه نظر المصير  
حيث يتحقق باخلاق المصير وليس فيه ضرر بالاب وفي حكم ضرر  
بالمصير لثقله باخلاق أهل السواد ليس لها ذلك **باب النفقة**  
قال النفقة واجبة للزوجة على زوجها مسلمة كاتمة او كافرة اذا سلمت نفسها  
الى منزله فعليه نفقتها وكسوتها وسكنها والاصل في ذلك قوله تعالى لينفق  
ذو سعة من سعة وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف  
وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث حجة الوداع ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن  
بالمعروف ولان النفقة جزاء الاحتباس فكل من كان محبوسا نحو مقصود لغيره  
كان نفقة عليه اصله القاض والعامل في الصدقات وهذه الدلائل لا فصل  
فيها

فيها فيستوى فيه المسلمة والكافرة ويعتبر في ذلك حالها جميعا قال رضي الله عنه  
وهذا اختيار الخصماء وعليه الفتوى وتفسيره ان كانا موسرين يجب نفقة  
اليسار وان كانا معسرين فنفقة الاعسار وان كانت معسرة والزوج موسر  
فنفقتها دون نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات وقال الشيخ الكوفي  
يعتبر حال الزوج وهو قول الشافعي لقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وجه  
الاول قوله صلى الله عليه وسلم لهن من مال زوجك ما يكفيك ولذلك بالمعروف اعتبر حالها وهو النفقة فان النفقة يجب بطريق  
الكفاية والفقيرة لا تنفق الى كفاية الموسر فلا معنى للزيادة اما النص فحين  
نقول بوجوب النفقة انه يحاط به بقدر وسعة والباقي دين في ذمته ومعنى قوله بالمعروف  
الوسط وهو الواجب وبه يبين ان لا معنى للنقد بغير كفاية البهائم الشافعي انه  
على الموسر مدان وعلى المعسرة وعلى المتوسط مدد ونصف لان ما وجب كفاية  
لا يقع شرعا على نفسه وان امتنع من تسليم نفقته حجة يعطيها مهرها فلا رتبة  
لان منع بحق فكافرة الاحتباس لمع من قبله فيجعل كفاية وان شترت فلا  
نفقة لها حجة تعود الى منزل لان قوة الاحتباس منها واذا عادت جآ الاحتباس  
فوجب النفقة بخلاف ما اذا امتنع من التمكن في بيت الزوج لان الاحتباس  
قام والزوج بقدر على الوطء كرها وان كانت صغيرة لا تمتنع بها فلا نفقة لها  
لان امتناع الامتناع لمع فيها والاحتباس الموجب يكون وسيلة الى مقصود  
مستحق بالنكاح ولم يوجد بخلاف المرصنة على ما بين وقال الشافعي لهن رتبة  
لانها عوض عن الملك عنده كما في المملوكة بملك المبيع ولان المهر عوض



عن المالك لا يجمع العوضان مع عوض واحد فلها دون النفقة وان كان الزوج  
 صغيرا لا يقدر على الوطء وهي كبيرة فلها النفقة في مال لان التسليم تحقق منها  
 وانما العجز من قبل فصار كالجمود والعنف واذ اجت المرأة في دين فلا نفقة  
 لها لان فوت الاحتباس منها بالمطالبة وان لم يكن منها بان كانت عاجزة فليس  
 وكذا اذا غصبها رجل كرهها فذهب بها وعن ابي يوسف ان لها النفقة والنفق  
 على المأول لان فوت الاحتباس ليس من اجل جعل باقي تقديره وكذلك اذا جئت مع محرم  
 لان فوت الاحتباس منها وعن ابي يوسف ان لها النفقة لان اقامة الفرض عذر  
 ولكن تجب عليه نفقة الخردون السفر لانها في الحقيقة عليه ولو سافر معها  
 الزوج تجب النفقة بالاتفاق لان الاحتباس قائم لقيامها عليها وتجب نفقة المحرم  
 دون السفر ولا يجب الكفر لما قلنا وان مرضت في منزل الزوج فلها النفقة و  
 القياس ان لا نفقة لها اذا كانت ضائعة من الجماع لفوت الاحتباس بالاتفاق  
 وجه الاحتجاج ان الاحتباس قائم فانه يستأنس بها ويقتضها وتحفظ البيت  
 والمانع بعارض فكتبه الحيف وعزاني يوسف انها اذا سلمت نفسها لم ترض  
 بغير النفقة لتحقيق التسليم ولو مرضت ثم سلمت لا يجزئ النفقة لان التسليم لا يصح  
 قالوا هذا حسن وفي لفظ الكفا ما يشير اليه ويفرض على الزوج النفقة اذا كان  
 موسرا ونفقة خادما والمراد بهذا نفقة الخادم ولهذا ذكره بعض نسخ وتفرض  
 على الزوج اذا كان موسرا نفقة خادما ووجهه ان كفايتها واجبة عليه وهذا  
 من تمامها اذا لا بد لها منه ولا تفرض الاكثر من خادم واحد وهذا عند ابي حنيفة  
 ومحمد وقال ابو يوسف تفرض لخادمين لانها تحتاج الى احدث الصالح اذا دخل

والاخر

والاخر لصالح الخارج ولما ان الواحد يقوم باخرين فلا ضرورة الى اثنين  
 ولانه لو تولى كفايتها بنفسه كما كافيا فكذا اذا اقام مقام نفسه وقالوا ان  
 الزوج الموسر تلزمه نفقة الخادم ما يلزم المعسر من نفقة امراته وبه اذ في  
 الكفاية وقوله الكفا اذا كان موسرا اشارة الى انه لا تجب نفقة الخادم عند عجزه  
 وبه رواية الحسن عن ابي حنيفة وبه الاجماع خلافا لما قاله محمد لان الواجب على المعسر  
 ادنى الكفاية وهي قد تكون بخدمة نفسها قال ومن عسر نفقة امراته لم يفرض  
 بينهما ويقال له مستدني عليه وقال الشافعي يفرض لانه عجز عن الكفاية بالمرء  
 فينبو القاض منابه في التزويج كما في الحب والعنة بل اولى لان الحاجة الى النفقة  
 اقوى ولنا ان حق بطل وحققا يتلخر والا اول اقوى في الضرر وبهذا لان  
 النفقة تصير دينا يفرض القاض فيستوفى في الزمان الثاني وفوت المال وبه تابع  
 في السكاح لا يلحق بما هو المقصود وهو التوالد والتشاكل وفائدة الامر بالثبوت انه  
 بغير امر القاض كما المطالبة عليها دون الزوج واذا قضى القاض لها نفقة  
 ثم ايسر في حصة تم لها نفقة الموسر لان النفقة تختلف بحسب الاعمار واليسار  
 وما قضى به تقدير نفقة لم تجب بعد فاذا تبدل حالها المطالبة بتمام حقها  
 واذا مضت مدة لم ينفق الزوج عليها وطالبة بذلك فلا شيء لها الا ان يكون  
 القاض فرض لها النفقة او صالح الزوج على مقدار فيها فيقضى لها بنفقة  
 ما مضى لان النفقة صلة وليست بعوض عندنا على ما ترون من قبل فلا يستحكم  
 الوجوب فيها الا بالقبض كالهبة لا توجب الملك الا بتوكيد وهو القبض والصالح  
 من ذلك الفضل لان ولاية على نفق اقوى من ولاية القاض بخلاف المهر لانه عوض

مع العوض ان يمكنه اعادة  
 الغنم على الزوج فاما اذا كان  
 الاستدانة

سقطت



وان ما الزوج بعد ما قضى عليه بالنفقة ومضت شهر بسقطت النفقة وكذا اذا  
ماتت الزوجة لان النفقة صلة والصلاة تسقط بالموت كالهبة تبطل بالموت  
قبل القبض وقال الشافعي يصير ديناً قبل القبض ولا تسقط بالموت لانه عوض  
عنده فصاكر ساير الديون وجوابه قد بيناه وان اسلفها نفقة السنة اي  
تجملها ثم ما لم يسترجع منها شيء وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد  
تحتسب لها نفقة ما مضى وما بقى للزوج وهو قول الشافعي وعليه هذا الخلاف  
الكسوة لانها استجلبت عوضاً عما استحقته بالاحتساب وقد بطل الاحتفاظ  
بالموت فيبطل العوض بقدره كمرزق القاض وعطاء المقاتلة ولما انها مكنته  
وقد اتصل به القبض ولا رجوع في الصلاة بعد الموت لانها حكمها كالحية  
ولهذا لو ملكت عن غير استهلاك لا يسترد شيئا منها بالاجماع وعن محمد انها  
اذا قبضت نفقة الشهر او ما دونه لا يسترجع منها لانها يسيرة فصاكر في حكم  
الحال واذا تزوج العبد خرة فنقته ادين عليه ببيع فيها ومعناه اذا تزوج  
باذن المولى لا ندين وجب ذمته لوجوده ببيع وقد ظهر وجوبه في حق المولى  
فيتعلق برقبته كدين التجارة في العبد الناجس وله ان يرد لان حقها في النفقة  
لا في عين الرقبة ولو مات العبد سقطت وكذا اذا قتل في الصحيح لانه صلة فان  
تزوج الحرامة فبوءها مولاها معه منزلاً فعليه النفقة لانه تحقق الاحتساب  
وان لم يبوءها فلا نفقة لها لعدم الاحتساب والتمسوه ان يجلي بينه وبينها  
في منزله ولا يستخدمها ولو استخدمها بعد التبوء سقطت النفقة لانه فاته  
الاحتساب والتبوء غير لازمة على ما مر في النكاح ولو خدمته الجارية

من غير

من غير ان تستخدمها لا تسقط النفقة لان لم يستخدمها يكون استرداداً او  
المديرة وامر الولد في هذا الكلام كالامة **فصل** وعلى الزوج ان يسكنها  
في دار مربعة ليس فيها احد من اهل الا ان تختار ذلك لان السكنى من كفايتها  
فجعلها كالنفقة وقد اوجب الله تعالى مقر ونابا النفقة واذا وجد جفها ليس له  
ان يشرك غير صاحبها لانها تستضرب فانها لا تان على متاعها وينبغي هذا لك  
من المعاشرة مع زوجها ومن الاستمتاع الا ان تختار لها نفقة بالانقضاء  
حقها وان كان له ولد من غيرها فليس له ان يسكن معها لما بينا ولو اسكنها في  
بيت من الدار مفرد ولو غلق كفاها لان المقصود قد حصل وان يقع والديها  
وولداهن وغيره واهلها الدخول عليها لان المنزل ملكه فلا حق للمنع من الدخول  
في ملكه ولا يمنعهم من النظر اليها وكلامها في اوقا اختيار والمافيه من قطيعة الرحم  
وليس له في ذلك ضرر وقيل لا يمنعهم من الدخول والكلام وانما يمنعهم من النظر  
لان الفسقة من اللبائس وتطويل الكلام وقيل لا يمنعها من الخروج الى الوالدتين  
ولا يمنعها من الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرها من المحارم التقدير بسنة وهو  
الصحيح واذا غاب الرجل وله مال في يد رجل يعترف به وبالنزوحية فرض القاض في  
ذلك المال نفقة زوجة الغائب واولاده الصغار والديه وكذا اذا علم القاض  
ذلك ولم يعترف به لانه لما اقر بالنزوحية والودعية فقد اقر ان حق الاخذ لها  
لانها ان تلخذ من مال الزوج حقها من غير رضاه واقرار صاحب اليد مقبول  
في حق نفقة لانه لا يباحها فان لم تكن احد هذه الامرين لا يقبل بينة المرأة فيه لان  
الموضع ليس خصم في اثبات الزوجية عليه ولا المرأة خصم في اثبات حقوق الغائب



واذا ثبت حقها تعدى الى الغايب وكذا اذا كان المال مضاربة في يده وكذا الجواز  
 في الدين وبهذا كله اذا كان المال من حشر حقها دراهم او دنانير او طعاما او كسوة  
 من حشر حقها اما اذا كان لا يحسنه لا يفرض النفقة لانه يحتاج الى البيع والاياع  
 مال الغايب بالاتفاق اما عند ابن حنيفة فلانه لا يبيع على الحاضر فكذلك على الغايب  
 ولما عندها فلانه يقضي على الحاضر لانه يعرف امتناعه لا يقضي على الغايب لانه لا يعرف  
 امتناعه قال ويأخذ منها كغيرها نظرا للغايب لا يفرضه النفقة او يفتقر  
 الزوج وانقضت عدتها فارق بين هذا وبين الميراث اذا قسم بين ورثته <sup>فمنه</sup>  
 بالبينه ولم يقولوا لانهم وانما اخرجوا لا يؤخذ منهم الكفيل عند ابن حنيفة لان  
 هناك المكفول له مجهول وهما معلوم وهو الزوج ويحتملها بالله ما اعطاها النفقة  
 نظرا للغايب قال ولا يقضي بنفقة في مال الغايب الا هو ولا وجه الفرق ان نفقة  
 هو لا واجبة قبل قضا القاضيه ولهذا كما لم ان ياخذوا فاما قضا القاضيه اعانه  
 لهم اما غيرهم من المحارم فنفسهم انما يجي بالقضايه مجتهد فيه والقضا على الغايب  
 لا يجوز ولو لم يعلم القاضيه بذلك لم يكن مقربا فقامت البينه على الزوجية او لم يجر  
 مالا فقامت البينه لغيره القاضيه نفقة على الغايب وبما رها بالبينه لا يقضي  
 القاضيه بذلك لان في ذلك قضا على الغايب وقال زفر يقضي لان فيه نظرا لها ولا ضرر  
 فيه على الغايب فانه لو حضر وصدها فقد اخذت حقها وان تجد يكتف فان نكل  
 فقد صدق وان اقلت بينه فقد ثبت حقها وان عجزت يفتن الكفيل او المرأة  
 وعمل القضاة اليوم على هذا انه يقضي بالنفقة على الغايب حاجه الناس وهو  
 مجتهد فيه وفي هذه المسئلة اقول بل مرجعها فلم تذكرها **فصل**

واذا اطلق

واذا اطلق الرجل امراته فلها النفقة وان كنه في عدتها رجعي كما اوبينا وقال  
 الشافعي لانه نفقة للمبتوتة الا اذا كانت حاملا اما الرجعي فلان النكاح قائم بعده  
 لهما عندنا فانه يحل له الوطء واما البائنة فوجه قولنا ما روي عن فاطمة  
 بنت قيس قالت طلقت زوجي ثلثا فلم يفر مني رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 نفقة ولا كنه ولانه لا يمكن له ان يفر مني على الملك ولهذا لا يجب للمتوفى عنها زوجها  
 لانعدام خلافها اذا كانت حاملا لانها عرفناه بالنكاح وهو قولنا وان كنت  
 اولاً حمل فانفقوا عليها حتى يضع حملها ولنا ان النفقة جزا الاحتساب  
 عما ذكرنا والاحتساب قائم في حق حكم مقصود بالنكاح وهو الولد اذ العدة  
 واجبة لصيانة الولد فوجب النفقة ولهذا كانها السكنى بالاجماع فصارت  
 كما اذا كانت حاملا وحديث فاطمة ربة عمر رضي الله عنه فانه قال لا تدع كتابك كنه هو من حيث سكتتم من وجوهكم  
 ربنا ونسب نبينا صلى الله عليه وسلم ولم يقول امرأة لا تدري اصدقك ام كذبت  
 حفظت امرئيت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم للمطالقة الثلث  
 النفقة والسكنى مادامت في العدة ورتبها ايضا ليدبر ثابته وبما  
 بن زيد وجابر وعائشة رضي الله عنهم ولا نفقة للمتوفى عنها زوجها لان  
 احتسابها ليس لحق الزوج بل لحق الشرع فان التبرع بعبادة منها الا يرى  
 ان معنى التعريف امرأة الرجم ليس على فيه حتى لا يشترط فيها الحيض  
 فلا يجب نفقةا عليه ولان النفقة يجب شيئا فشيئا ولا يمكن له بعد الموت فلا يمكن  
 ايجابها في ملك الورثة وكل فرقة جاءت من قبل المرأة بمعصية مثل الرقة و  
 تقبيل ابن الزوج فلا نفقة لها لانها صارت حابسة نفسها بغير حق فصارت كما اذا كانت ناشرة

السكنى لا رتبة

من وجوهكم



بأن المهر يملك الدخول لانه وجد التسليم في حق المهر بالوطء ويجل ما اذا جاءت  
من قبلها بغير مقصية كخيار العتق وخيار البلوغ والتفريق لعدم الكفاية لانها  
جست نفقها بحق وذلك لا يسقط النفقة كما اذا جبت نفقة المهر وان  
طلقها ثلثا ثم ارتدت والعياذ بالله سقطت نفقتها وان مكنت ابن زوجها  
من نفقتها فلها النفقة معناه مكنت بعد الطلاق لان الفقرة تبثت بالطلاق  
الثالث ولا عمل فيها للردة والتمكين الا ان المرتدة تجس بالنفقة للمحبوسة  
والممكنة لا تجس فلهذا يقع الفرق **فصل** ونفقة الاولاد الصغار على  
الاب لا يشترك فيها احد كما لا يشترك في نفقة الزوجة لقوله تعالى وعلى المولود  
رزقتهن الآية والمولود له هو الا اذا كان الصغير رضيعا فليس عليه ان  
ترضعه لما بينا ان الكفاية على الآباء واجر الرضاع كالنفقة ولانها عساها لا  
تقدر عليه لغذرها فلا معنى الجبر عليه وقيل في تاويل قوله تعالى الا تضار  
والدة بولدها بالزامها الارضاع مع كراهيتها وهذا الذي ذكرنا بينا انهم  
وذلك اذا كانت توجد من ترضعه واما اذا كان لا توجد تجبر على الارضاع صيانة للصبي  
عن الضياع قال ويستاجر الآباء من ترضع عندها اما ليجار الاب فلان الاجر عليه  
وقوله عندها معناه اذا ارادت ذلك لان الجبر لها وان استاجرها وهي زوجة او  
معتدة لترضع ولدها لم يجز لان الارضاع مستحق عليها ريانة قال الله تعالى  
والوالدان يرضعن اولادهن الا انهما عذرت لاحتمال العجزها فاذا قدمت عليه  
بالاجر ظهرت قدرتها فكيف الفعل واجبا عليها فلا يجوز اخذ الاجر عليه وهذا في  
المعتدة عن الطلاق الرجعي رواية واحدة لان النكاح قائم وكذا في المبسوطة

في رواية

في رواية وفي رواية اخرى جازا تجارها لان النكاح قد زال وجه الاول باق في  
حق بعض الاحكام ولو استاجرها وهي منكوحة او معتدة لا رضاع ابن لهن غيرها  
جاز لان غير مستحق عليها فان انقضت عدتها فاستاجرها لا رضاع ولدها  
من جاز لان النكاح قد زال بالكلية وصارت كالاجنبية وان قال الاب استاجرها  
وجا بغيرها فترضعت الام بمثل اجر الاجنبية او رضيت بغيرها كما هي اخوة لانها  
اشفق فكما تنظر الصبي في الدفع اليها وان التمس زيادة لم يجز الزوج عليها  
دفع الضرر عنه واليه الاشارة في قوله تعالى ولا تضار والدة بولدها ولا مولود له  
بولدها اي بالزامها اكثر من اجرة الاجنبية ونفقة الصغير واجبة على ابيه وان خالف  
في دينه كما تجب نفقة الزوجة على الزوج وان خالفه في دينه اما الولد فلا طلاق  
ما تلونه ولان جزؤه فيكون في معنى نفسه واما الزوج فلان السبب هو العقد الصحيح  
فانه بازال الاحتكاك القابض وقد صح العقد بين المسلم والكافر وترتب عليه الاحتكاك  
فوجب النفقة وفي جميع ما ذكرنا انما تجب النفقة على الاب اذا لم يكن للصغير مال  
اما اذا كان فالاصل ان نفقة الاب في مال نفسه صغيرا او كبيرا **فصل**  
وعلى الرجل ان ينفق على ابويه واجداته وجداته اذا كانوا فقرا وان خالفوه في دينه  
اما الابوا فلقوله تعالى وصاحب ما في الدنيا معروف فانزلت الآية في الابوين  
الكافرين وليس من المعروف ان يعيش في نعم الله تعالى ويتركهما جوعا واما  
الاجداد والجدات فلانهم من الاباء والامهات ولهذا يقوم الجدة مقام الاب عند  
عدم الآباء ولانهم سببوا لحياته فاستوجبوا عليه الاحياء بمنزلة الابوين  
وشروط الفقر لانه لو كان مالا فيجب ان نفقة في ماله او في مال غيره

جوعا



ولا يمنع ذلك باختلاف الدين لما تلوينا ولا يجزئ النفقة مع اختلاف الدين  
الا للزوجة والابوين والاجداد والجدا والولد وولد الولد اما الزوجة  
فلما ذكرنا انها واجبة لها بالعقد لاحتسابها بحق لم مقصود وبهذا لا يمنع  
بالتحامل اما غيرها فلان الجزئية ثابتة وجزء المهر في معنى نفسه فكما لا يمنع نفقة  
نفسه كغيره لا تمنع نفقة جزئه الا انهم اذا كانوا حريتين لا تجب نفقة لهم على السلم  
وان كانوا مثنائين لا تانهم ينالون حق من يقاتلنا في الدين ولا  
على النصر في نفقة اخيه السلم وكذلك لا تجب على السلم نفقة اخيه النصر لان النفقة  
متعلقة بالارث بالنص بخلاف الفقه عند الملك لانه متعلق بالقرابة والمحرمية  
بالحديث ولان القرابة موجبة للصلة ومع الاتفاق في الدين اكد ودوام  
ملك العيتم اعطاء القطيعة من حرمة النفقة فاعتبرنا في الاعطاء اصل العلة وفي  
الادنى العلة الموكدة فلهذا افرقنا ولا يشترك الولد في نفقة ابويه احدهما  
لان لهما مال وولاية مال الولد بالنص ولانا وويل لهما في مال غيره ولانه اقرب  
النكاح اليهما فكان اولي بالتحقق نفقة ما عليه وحيثما ذكرنا والانا  
بالسوية في طر الرواية وهو صحيح لان المعنى بينهما والنفقة لكل ذي رحم محرم  
اذا كان صغيرا فقيرا او كفا امرأة بالغة فقيرة او كذا ذكر فقيرا من اموالهم لان  
الصلة في القرابة القريبة واجبة دون البعيدة والفصل ان يكون ذارحم  
محرم وقد قال الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وفي قرأة ابن سعود وعلى الوارث  
ذي الرحم المحرم مثل ذلك لا بد من الحاجة والصغيرة والاثوية والزمانة والارث  
امارة الحاجة لتحقق العجز فان القادر على الكسب لا يكسبه بخلاف الابوين لانه

يلحقها

يلحقها تعقب الكسب والولد ما مور به دفع الضرر عنها فوجب نفقة ما مع قدرتها  
على الكسب قال ويجب ذلك على مقدار الميراث ويجوز عليه لان النصيب على الوارث  
تنبيه على اعتبار المقدار ولان الغرم بالغرم والجر لا يباح حق سحق قال و  
يجب نفقة الابنة البالغة والابن الزمن على ابويه اثلاثا على الاب الثلثا وعلى  
الام الثلث لان الميراث لها على هذا المقدار قال رضي الله عنه بهذا الذي ذكره رواية  
الخصاص والمسن وفي طر الرواية كل النفقة على الاب لقوله تعالى وعلى المولود له  
رزقهن وكسوتهن الآية فصارت كالمولود الصغير ووجه الفرق على الرواية  
الاولى انه اجتمعت للاب في الصغير والاية ومؤنة حية وجبت عليه صدقة في حية  
فانقضت نفقته ولا كذلك الكبير لان الغداه والاية فيه فتركه الام وفي غير الوالد  
يعتبر قدر الميراث حتى يكون نفقة الصغير على الام والجدا اثلاثا ونفقة المعسر  
على الاخوات المتفرقات الموصلة الخماسا على مقدار الميراث غيرات المعسر اهلية  
الارث في الجملة لا احرازه فان المعسر اذا كان خال وابن عم تكون نفقته على خاله  
وميراثه محرز ابن عمه ولا تجب نفقتهم مع اختلاف الدين لبطالة اهلية الارث  
ولا بد من اعتبارها ولا تجب على الفقير لانها تجب صلة وهو يحقها على غيره فكيف  
يستحق عليه بخلاف نفقة الزوج وولده الصغير لانه التزامها بالاقدام على العقد  
اذا المقاصد لا ينظم دونها ولا يعمل في مثلها الاعسار ثم اليسار بقدر المقدرة  
فيما روى عن ابي يوسف وعن محمد انه قدره بما يفضل على نفقة نفسه وعياله  
شهر او بما يفضل على ذلك من كسبه الدائم كل يوم لان المعسر في حقوق العباد  
المايو القدرة دون النصيب فانه للتيسير والقوى على الاول كقول النصيب



نصا حرم الصدقة واذا كان للابن الغايب مال قضى فيه نفقة ابويه وقد بينا  
الوجه فيه واذا باع ابوه متاعه في نفقة جاز عندنا في حقيقته وهذا آت من وان  
يلج العقار لم يجز وفي قولنا لا يجوز ذلك وهو القياس لانه لا ولاية له لانقطاعها  
بالبلوغ ولهذا لا يملك حالة حضرته ولا يملك البيع في دين له سوى النفقة وكذا  
لا تملك الام في النفقة ولا في حقيقته ان للاب ولاية الحفظ في مال الغايب الا ان  
الموصى في ذلك للاب اولى لو فو بشفقة وبيع المنقول من باب الحفظ والاذا كان الثقل  
لانها مختصة بنفسها ولا غير الاب من القارب لانه لا ولاية له اصل في النكاح  
حالة الصغر ولا في الحفظ بعد الكبر واذا جاز بيع الاب والتمس من جنس حقه  
وهو النفقة فلم يلتزم منه في البيع والعقار والمنقول على الصغير جاز لكان  
الولاية ثم لم ان ياخذ منه نفقة لانه جنس حقه وان كان للابن الغايب ملك في يد  
ابويه وانفق منه لم يضمن لانه لا يتوفى احقهما لان نفقتهما واجبة قبل  
النكاح على ما مر وقد اخذنا جنس الحق وان كاله مال في يد اجنبي فانفق  
عليه ما يغني عن القاضى من لانه تصرف في مال الغير بغير ولاية لانه لا يبيع الحفظ  
لا غير ذلك اما اذا امر القاضى لان امره ملزم لعموم ولاية واذا ضمن الرجوع على  
القاضى لانه مكر بالضم فظهر انه لا مبرر عافيه واذا قضى القاضى للولد و  
الوالدين وذوي الارحام بالنفقة فمضت مدة سقطت لان نفقة حولا  
تلك كفاية للحاجة حتى لا تجب يسارها وقد حصلت نفقة المدة فلا نفقة  
الزوج اذا قضى بها القاضى لانها تجب مع يسارها فلا يسقط الحصول  
الاعتناء فيما مضى قال الا ان ياذن القاضى بالامتناع عليه لان الفاضل

ولاية

ولاية عامة فصار اذنه كامر الغايب فيصير ديناً في ذمته فلا يسقط بغير  
المدة **فصل** وعلى المولى ان ينفق على امته وعبد له لقوله صلى الله عليه  
وسلم في المملوك انهم اخوانكم جعلهم الله تحت ايديكم اطعوهم مما تاكلون و  
اليسوهم مما تلبسون ولا تعذبوا عباد الله تعالى فان امتنع فلا اله الا كسب  
الكتبا وانفق على نفسها لان فيه نظر للحياتين حتى يبيع المملوك حياً ويبقى فيه  
ملك المالك وان لم يكن له كسب بان لا تعبد ازماناً او جارية لا تواجز منها  
اجبر المولى على بيعها الا انهما من اهل الاتحاق وفي البيع ايفاء حرها وايفاء  
حق المولى بالخلف بخلاف نفقة الزوجة لانها نصير ديناً فلو كان اخرها ما ذكرنا  
ونفقة المملوك لا نصير ديناً فلو ابطالا وتخلت اسائر الحيوان لانها ليست من  
اهل الاتحاق فلا يجبر على نفقتها الا ان يوسر به فيما بينه وبين الله تعالى  
لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن تعذيب الحيوان ففيه ذلك ونهى عن اضعاء  
المال وفيه اضعاء وعن اتيه وسفاهة تجر والاحج ما قلنا **كتاب**  
**العقاق** الاعتاق تصرف مندوب اليه قال صلى الله عليه وسلم اتيه ما لم اعنق  
مومن اعنق الله بكل عضو منه عضواً منه من النار ولهذا اختلفوا ان يعنق  
الرجل العبد والمرأة الامة ليتحقق مقابلة الاعضاء بالاعضاء قال العقوق  
يبيع من الحر العاقل البالغ في ملكه شرط الحرية لان العنق لا يبيع الا في الملك ولا  
ملك للمملوك والبلوغ لان الصبي ليس من اهل له كونه ضرطاً بل هو ولهذا لا يسير  
المولى عليه والعقل لان المجنون ليس باهل للتصرف ولهذا الوفاة البالغ  
وانا صبي فالقول قوله وكذلك اذا قال المفق اعنقت وان المجنون وجنونه



كأنما هو لوجود الاستناد الى جالية منافية وكذا لو قال الصبي كل مملوك املكه فهو  
حر اذا احتلت بالبيع لانه ليس باهل لقوله ملزم ولا بد ان يكون العبد في ملك  
حتى لو اعتق بعد غيره لا ينفذ عتقه لقوله صلى الله عليه وسلم لا تعتق فيما لا يملك ابن  
ادم وانما قال لعبد او امته انت حر او معتق او محرر او عتيق او قد حررتك  
او اعتقتك فقد عتق نوى به العتق ولم ينولان هذه الالفاظ صريح فيها لانها  
مستعلة في شرعنا وعرفنا فانها ذكر عن النبي والوضع وان كان في الاخبار فقد  
جعل انشاء في التصرفات الشرعية للحاجة كما في الطلاق والبيع وغيرها ولو قال  
عتيت به الاخبار الباطل او انه حر من العمل صدق ديانة لانه يحكم ولا يدين  
من قضاء لانه خلا الظن ولو قال له يا حر يا عتيق يفتق لانه نداء باه هو صريح وهو  
للتخصيص المنادي بالوصف المذكور وهذا هو حقيقة فيقتضي حقيقة الوصف فيه  
وان ثبت من جهته فيقتضي بشيئة تصديقا له وسنقره من بعد اذا استماه حرا  
ثم ناداه يا حر لان مراده الاعلام باسم علمه وهو ما لقب به ولو ناداه بالفارسية  
يا ازيد ولقبه بالخر قالوا يعتق وكذا عكسه لانه ليس ينادي باسم علمه فيعتبر  
اخبارا عن الوصف وكذا لو قال راكبا حرا او وجهك حرا او زنتك او بدتك  
او قال لامة فربك حرا لانه هذه الالفاظ يعتبر بها عن جميع البدن وقد عرف  
الطلاق وان اضافة الى جزء شايع يقع في ذلك الجزء وسياك الاختلاف فيه ولو  
اضاف الى جزء معين لا يعتبر به عن الجملة كاليد والرجل للبيع عندنا خلافا للثنا  
والكلام فيه كالكلام في الطلاق وقد بيناه ولو قال لامة لك عليك ونوى به الحرية  
عتق وان لم ينو لا يعتق لانه محتمل ان اراد بقوله لامة لك عليك لاني بعتك وتحمل

لاني

لاني اعتقتك فلا يعقبن احدهما مراد الآبانية قال وكذا كناية العتق و  
ذلك مثل قوله خرجت من ملكي ولا سبيل لي عليك ولا رق عليك وقد خليت سبيلك  
لانه يحتمل في السبيل والخروج عن الملك وتخليته سبيل البيع والكتابة كما في  
بالعتق فلا بد من النية وكذا قوله لامة قد اطلقتك لانه بمنزلة قوله خليت  
سبيلك وهو المروي عن ابي يوسف محتمل لقوله طلقتك على ما بين بعد هذا ولو  
قال السلطان لي عليك ونوى العتق لم يعتق لان السلطان عبارة عن اليد وتحت  
السلطان لقيام يده وقد سبق للملك دون اليد كما في المحاماة فلو قال لاسبيل لي  
عليك لان نية مطلقا بانفسا الملك لان المولى على المحاماة فلهذا يحتمل العتق  
ولو قال هذا ابني وثبت على ذلك عتق ومعه المسئلة اذا كان يولد مثله لمثله وان كان  
لا يولد مثله لمثله ذكره بعد هذا ثم ان لم يكن للعبد نسب مع وثبت نسب منه  
لان ولاية الدعوة بالملك كناية والعبد يحتاج الى النسب ثبت منه واذا ثبت عتق  
لانه يستد نسب الى وقت العلوق وان كان له نسب مع وثبت نسب منه للفقهاء  
وعتق اعمالا للفظ في مجازة عند تقدير اعماله حقيقة ووجه المجاز ذكره من بعد  
ولو قال هذا مولاي او يا مولاي عتق اما الاول فلان اسم المولى وان كان محتملا  
الناصر وابن العم والمولاة في الدين والاعمال والمفعول الآتية تعين المفعول فصار  
كاسم خاص له وهذا لان المولى لا ينتصر بمملوكه عادة وللعبد نسب مع وثبت  
فانتم الاول والثاني والثالث نوع مجاز والكلام حقيقة والاضافة الى العبد  
ينبغي كونه معقفا ففحق المولى المفعول فالتحق بالنسب وكذا لو قال لامة هذه  
مولاتي ما بينا ولو قال عتيت فيه المولى في الدين او الكذب يصدق فيها بينه وبين الله



ولا يصدق في القضا المحلقة الظواهر الثاني فلان لما تعين المخلع مراد الحق  
بالصريح وفي النذر لفظ الصريح يصدق بان قال يا حتر يا عتيق فكذلك النذر بهذا اللفظ  
وقال زفر لا يصدق في الثاني لانه يقصد به الاكلام بمنزلة قوله يا مولاي قلنا الكلام  
لحقيقته وقد امكن العمل به بخلاف ما ذكر لانه ليس فيه ما يختص بالعتق فكما ان امانتك  
ولو قال يا ابنه وبيا احم يصدق لان النذر الاعلام المنادي الا انه اذا كان بوصف يمكن  
اثباته بجهة كالتحقق ذلك الوصف في المنادي المختصار به بالوصف المحصور كما في  
قوله يا حتر على ما بينا وان كان النذر بوصف لا يمكن اثباته من جهة كالاتياع  
دون تحقيق الوصف فيه لتقديره والبنوة لا يمكن اثباتها حاله النذر من جهة  
لانه لو اخلق من ما غيره لا يكون ابنا لهذا النذر فكما لمجرد الاعلام ويروى عن ابي  
حنيفة شاذ انه يصدق فيها والاعتماد على الظن ولو قال يا ابن لا يصدق لان الامر  
كما اخبرناه ابن ابيه وكذا اذا قال يا بني يا بنيت لانه تصغير الابن والبنيت  
من غير اضافته والامر كما اخبر واذا قال الغلام لا يولد مثله لانه هذا النذر يصدق  
عند ابي حنيفة وفي الا لا يصدق وهو قول الشافعي لهم انه كلام محال فيرد ويلقب بقوله  
اعتكف قبل ان اخلق او قبل ان تخلق ولا في حنيفة انه محال لتحقيقه ولكنه صحيح  
بجازه لانه اخبار عن حريمته من حين ملكه وهذا لان البنوة في المملوك بسبب  
الحريمه اما اجماعا او صلة للقرابة واطلاق السبب ارادة المسبب مجازا في اللغة  
تجوز اولان الحريمه ملازمة للبنوة في المملوك والشابته في وصفه ملازم من طرق  
المجاز عا ما عرف فيجل عليه نزعنا عن الالفاظ خلا ما استشهد به لانه لا وجود في  
المجاز فنعين الالفاظ وهذا خلا ما اذا قال لغير قطعت يدك فاخرجهما بحسين

روى في النذر

حيث لم يجعل مجازا عن الاقرار بالمال والتزامه وان كان القطع سببا لوجوب المال  
لان القطع خطأ سببا لوجوب مال مخصوص وهو الارش فانما في الف مطلق المال  
في الوصف حتى وجب على العاقلة في سنين ولا يمكن اثباته بدون القطع وما يمكن  
اثباته فالقطع ليس بسبب له واما الحريمه فلا تختلف اذا اوجك فامكن جعله مجازا  
عنه ولو قال هذا الذي اوى ومثله لا يولد مثله انه على خلا ما بينا ولو قال لصبي  
صغير هذا جدى قيل هو على الخلا وقيل لا يصدق بالاجماع لان هذا الكلام  
لاموجب له في الملك الا بواسطة وهو الا وهو غير ثابت في كلامه فتعذر ان فعل  
بجازه عن الموجب بخلاف الابوة والبنوة لانهما موجبان في الملك من غير واسطة  
ولو قال هذا اخي لا يصدق في الرواية وعن ابي حنيفة انه يصدق وروى الرواية ينعين  
ما بينا ولو قال لعبد هذا ابنته فقد قيل على الخلا وقيل هو بالاجماع لان  
المشار اليه ليس من جنس من يخلق الحكم بالسيه وهو معدوم فلا يعتبر وقد حمله  
في النكاح ولو قال لامته انت طالق او باين او تحترى ونوى به العتق  
لم يصدق وقال الشافعي يصدق اذا نوى وكذا على هذا خلا ما بينا في الفاظ الصريح  
والكناية على ما قال مشايخهم لانه نوى ما يحتمله لفظه لان بين الملكين موافقة  
اذ كل واحد منهما مملك العين اما ملك العين فظ وكذا ملك النكاح في حكم ملك  
العين حيث كان التاثير من شرطه والثاقبت مبطلان وعمل اللفظين في  
اسقاط ما هو حقه وهو ملك ولهذا يصح التعليق فيه بالشرط اما الاحكام  
تثبت بسبب ابق وهو كونه مكلفا ولهذا يصح لفظ العتق والتحريم كناية عن  
الطلاق فكذلك عكسه ولما انه نوى ما لا يحتمله لفظه لان الاعتناق لغرض اثبات القوة





والطلاق رفع القيد وهذا لان العبد الحق بالمعاد وبالاعتاق يحبه فيقد  
ولا كذا المنكوح فانها قادرة الا ان قيد النكاح مانع وبالطلاق يرفع  
المانع فظهر القدرة ولا خفاء ان الاول اقوى ولان ملك المهر فوق ملك  
النكاح وكما اسقاط اقوى واللفظ يصلح مجازا عما يوردون حقيقة لا بما يوردون  
ولهذا استنع في المتنازع وتوسع في عكسه واذا قال لعبد انت مثل الحر لم  
يعتق لان التمثل يستعمل للشاركة في بعض المعاني غير فاقوع الشك في الحرية ولو  
قال ما انت الا حرعتق لانه الاشتراك في النفي اثبات على وجه التاكيد كما في كلمة  
الشهادة ولو قال اراك سكران حر لا يعتق لانه تشبيه بحرفه ولو قال اراك  
راش حرعتق لانه اثبات الحرية في ذل الراس يعتبر به عن جميع البدن **فصل**  
ومن ملك ذراحم حر من عتق عليه وهذا اللفظ مروى عن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم وقال صلى الله عليه وسلم من ملك ذراحم حر من عتق منه فهو حر واللفظ بعموم يستلزم  
كل قرابة مؤثرة بالحرية ولاد او غيره وانما يقع في الفنا في غيره له ان ثبوت العتق  
من غير رضاه المالك بنفسه القياس ولا يقتضيه ولا اخوة وما يضافه من ازالة  
عن قرابة الولاد فامتنع الا حاق او الاستدلال ولهذا امتنع الكتاب على المكاتب  
في غير الولاد ولم يمنع فيه ولنا ما روينا ولانه ملك فربيد قرابة مؤثرة في الحرية  
فيعتق عليه وهذا هو المؤثر في الاصل والولاد ملغ لانها هي التي افترضت صلها  
وبحرمة قطعها حتى وجبت النفقة وحرمة النكاح ولا فرق بينا اذا كان المالك  
مسلم او كافرا في ازالة السلام لعموم العلة والمكاتب اذا اشترى اخاه ومن عتق  
بجراه لا يكتب عليه لانه ليس له ملك فمقدرة على الاعتاق والافتراق عند

القدرة

القدرة بخلاف الولاد لان العتق فيه من مقاصد الكتابة فامتنع البيع ليعتق  
تحقيقا لمقصود العقد وعن ابن خزيمة انه يكتب على النكاح ايضا وهو قولنا  
انه منع وهذا بخلاف ما اذا ملك ابنة عمه وهي اخت من الرضا لان المحرمية ما تنبت  
بالقرابة والصبي جعل اهلا لهذا العتق وكذا المجنون حتى عتق القريب عليه ما  
عند المالك لانه تعلق به حق العبد فانه النفقة ومن عتق عبد الوجه لله تعالى  
او لغيره لم يوجب له الاعتاق من اهله في محله ووصف القرابة في اللفظ الاول  
زيادة فلا يخل العتق بعدم في اللفظين الاخرين وعتق المكره والسكران واقع  
لصدور الركن من المالك في المحل كما في الطلاق وقد بيناه من قبل وان اضا العتق  
الى ملكه بشرط مح كما في الطلاق اما الاضافة الى المالك ففيه خلاف انا نقول  
وقد بيناه في كتاب الطلاق واما التعليق بالشرط فلا لانه اسقاط فيجوز فيه التعليق  
بالشرط بخلاف التملك كما عرفت في موضعه واذا خرج عبد الحر في الاسلام  
عتق لقوله صلى الله عليه وسلم في عبد مائة يفرح حين خرجوا اليه مسلمين هم عتقا الله  
تعالى ولانه احر بنفسه ويوسم ولا يترق او على السلم ابتداء او اياه اعتق جارية  
حاملة عتق حملها انما هو متصل بها ولو اعتق الحمل خاصة عتق دونها  
ولا وجه الاعتاق بمقصود عدم الاضافة اليها ولا اليه بقا لما فيه من قلب  
الموضوع ثم اعتاق الحمل صحيح ولا يصح بيعه ولا هبته لان التسليم بنفسه شرط  
في الهبة والقدرة عليه في البيع ولم يوجد بالاضافة الى الجنين وفيما ذكر  
ليس بشرط في الاعتاق فافترقا ولو اعتق الحمل على مال صحيح ولا يجب المال اذا وجب  
الى الزام المال على الجنين لعدم الولاية عليه ولا الى الزامه لانه في حق العتق



نفس على حدة واشترط بدل العتق على غير المقتل لا يجوز على ما مر في الخلع والمباينة  
قيام الحمل وقت العتق اذا جاز به لاقول من ستة اشهر لانه اذ في مدة الحمل قال  
وولد الامتعت مولاه حراً لانه مخلوق من ما به فيعتق عليه هذا هو الاصل ولا  
معارض فيه لان ولد الامتعت مولاه وولدها من زوجها ملك لسيد بها الترخ  
جانب الام بالخصانة او بالملك ما عاينها والمنافاة محققة والزواج قد  
رضى به كحلال ولد المهر لان الوالد ما رضى به وولد الحرة حر على كل حال لان  
جانبها راجح فيتبعها في وصف الحرية كما يتبعها في الملكية والمرفوقية و  
التدبير وامية الولد والكتابة **باب العبد الذي يعتق بعضه**  
واذا اعتق المولى بعض عبده عتق ذلك القدر ويسع في قيمة قيمة مولاه عند  
الضعيف وقال لا يعتق كلاً فاصل ان الاعتراف ينجز عنده فيقتصر على ما اعتق  
وعنده لا ينجز وهو قول الشافعي فاضافة الى البعض كاضافة الى الكل  
فلهذا يعتق كله لم ان الاعتراف اثبات العتق وهو قوة حكمية واثباتها بالزالة  
ضد ما هو الرق الذي هو ضعف حكمي وبها لا ينجز ان فصار كالطلاق  
والعنون القصص والابن ضعيف ان الاعتراف اثبات العتق بالزالة الملك او هو  
ازالة الملك لان الملك حرة والرق حق الشرع او حق العامة وحكم التصرف لا يدخل  
تحت ولاية التصرف وهو ازالة حقة لا حق غير والاصل ان التصرف يقتصر  
على موضع الاضافة والتقدم الى وراه ضرورة عدم التجزئ والملك ينجز كافي  
البيع والهبة فيبيع على الاصل وتجب السعاية لا احتكامي مالية البعض عند العبد  
والمتسعة بنزلة المالك عنده لان الاضافة الى البعض توجب ثبوت المالكية

في كماله وبقاء الملك بعضه ينفع فغانا بالدليلين بانزاله ككتابة ان يكون كذا  
لارقبته والسعاية كبدل الكتابة فلم ان يستسعيه وله خيار ان يعتق لان المالك  
قابل للاعتاق غير انه اذا عجز لا يرد الى الرق لانه اسقاط لا الى اخذ فلا يقبل الفسخ  
بجلاء الكتابة المقصودة لانه عقد يقال ويفسخ وليس في الطلاق والعنونة حالة متوسطة  
فانبتناه في الكل ترجيحاً للحر والامتنان ينجز عنده حتى لو استولد نصيبه  
من مدته يقتصر عليه وفي المنة لما ضمن نصيب صاحبه بالافاد ملكه بالضم  
فكل الامتنان واذ كان العبد بين الشريكين فاعتق احدها نصيبه عتق  
فان كان موسراً فشر بكمه بالخيار ان شاء عتق وان شاء ضمن شريكه قيمة نصيبه  
وان شاء استسع العبد فان ضمن جميع المقتق على العبد والولا المقتق  
وان اعتق او استسع والولا ايها في الوجهين وهذا عند ابن حنيفة وقالوا  
ليس له الا الضامع اليسار والسعاية مع الاعسار ولا يرجع المقتق على  
العبد والولا المقتق وهذه المسئلة تبتت على حرفين احدهما تجزئ الاعتراف  
وعنده على ما بيناه والثاني ان يسار المقتق لا يمنع السعاية عنده وعندها  
ينفع لهما في الثاني قوله صلى الله عليه وسلم في الرجل يعتق نصيبه ان كان غنياً  
ضمن وان كان فقيراً يسع في حصة الاخر قسم والقسم تنافي الشريكة وله ان  
احتسبت مالية نصيبه عند العبد فلم ان يضمته كما اذا هبت الرق في ثوب  
انشاء والمنة في صبيغ غيره حتى انصبغ به فباع صاحب الثوب قيمة صبيغ الآخر  
موسراً كما او معسراً لما قلنا فكذا هذا الان العبد فقير فيستسعيه المقتق  
يسار التسير وهو ان يملك من المال قدر قيمة نصيب الاخر لا يسار الغنى لان به



يعتدل النظر من الجانبين بتحقيق ما قصده المعتق من القربة وايصال بدل  
حق الساكت اليه ثم التخرج عما قولها لظا لعدم رجوع المعتق باضرب على العبد لعدم  
السعاية عليه في حال البسار والولا للمعتق لان العتق كله من جهة عدم التجزئ  
واما التخرج عما قوله في الاعتاق لقيام ملكه الباقي اذا الاعتاق تجزئ عند التقنين  
لان المعتق جان عليه بافاد نصيب حيث استغ عليه البيع والهبة وهو ذلك لا يورث  
الاعتاق وتوابعه والاستسعا لما بينا ويرجع المعتق باضرب على العبد لان مقام  
الساكت باد الضمان وقد كانه ذلك بالاستسعا فكذلك المعتق ولانه ملكه باداء  
الضمان ضمنه فيصير كمال الحل له وقد اعتق بعضهم فله ان يعتق الباقي او يستسعر  
ان شاء والولا للمعتق في هذا الوجه لان العتق كله من جهة حيث ملكه بالضماني وفي  
حال اعسار المعتق ان شاء اعتق لبقا ملكه وان استسعر لما بينا والولا له في  
الوجهين لان العتق من جهة ولا يرجع المستسعر على المعتق بما ادى باجماع  
بيننا لانه يسع لفكاك رقبته اذ لا يقضي دينه على المعتق اذ لا يشع عليه لعسره  
فلا امر هو اذ اعتقه الرهن المعسر لانه يسع في رقبته قد فككت او يقضي دينه  
على الرهن فيرجع عليه وقول الشافعي في الموصرك قولها وفي المعسر يسع في  
الساكت على ملكه ببيع ويوهب لانه لا وجه اليه يمين لا عساره ولا السعاية  
لانه العبد ليس بعت ولا ارض به ولا الى اعتاق الكل للاضرار بالساكت فتعين  
ما عينا قلنا ان الاستسعا كسبل لا ينسحق الى الجناية بل يبيح الى احتساب المال  
فلا يصار الى الجمع بين القوة الموجبة للملكية والضعف السالب لها في حق  
واحد قال ولو شهد كل واحد من الشريكين على صاحبه بالعتق سعى العبد لكل

واحد

واحد منها في نصيبه موسرين كانا او معسرين عند ابى حنيفة وكذا اذا كان  
احدهما موسرا والاخر معسرا لان كل واحد منهما يرضى ان صاحبه يعتق نصيبه  
فصار مكانه في رعيه عنده وحرره عليه الاسترقاق فيصدق في حق نفسه  
فيمنع من استرقاقه ويستسعيه لانه يتيقن ان حق الاستسعا كاد باكا او صدقا  
لانه مكانه او ملوكه فلهذا يستسعيه وذلك لا يختلف باليسار والعسار  
لان حقه في الجانبين في احد شئ لان يسار المعتق لا يمنع الاستسعا عنده وقد تقرر  
التقنين لانكار الشريك فتعين الاخر وهو السعاية والولا لها لان كل امرئ يقول  
عتق نصيب صاحبه عليه باعتاقه وولاؤه روي عتق نصيبه بالسعاية وولاؤه لي  
وقال ابو يوسف ومحمد ان كانا موسرين فكل سعاية لها عليه لان كل واحد منهما يرضى  
عن سعاية به دعوى الاعتاق على صاحبه لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما  
لان الدعوى لم تثبت لانكار الاخر والبرأة قد ثبتت لاقراره على نفسه وان  
كانا معسرين يسع لها لان كل واحد منهما يدعي السعاية عليه صادقا كان  
او كاذبا على ما بينا اذ المعتق معسرا وان كانا موسرين او الاخر معسرا سعى  
للموسر منها لانه لا يدعي الضمان على صاحبه لا عساره وانما يدعي عليه السعاية  
ولا يبرأ عنه ولا يسع للمعسر لانه يدعي الضمان على صاحبه ليساره فيكون  
مبسر للعبد عن السعاية والولا موقوف في جميع ذلك عندهما لان كل امرئ  
يحمل على صاحبه ويؤثر عنه فيبيع موقوفا ان يتفقا على اعتاق احدهما  
وان قال احد الشريكين ان لم يدخل فلا هذه الدار فهو حر وقال ان دخل  
فلا فهو فسخ الغد ولا يدري ان دخل ام لا عتق النصف وسعى لها في النصف

فان كانا موسرين فكل سعاية لها عليه لان كل واحد منهما يرضى عن سعاية به دعوى الاعتاق على صاحبه لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما لان الدعوى لم تثبت لانكار الاخر والبرأة قد ثبتت لاقراره على نفسه وان كانا معسرين يسع لها لان كل واحد منهما يدعي السعاية عليه صادقا كان او كاذبا على ما بينا اذ المعتق معسرا وان كانا موسرين او الاخر معسرا سعى للموسر منها لانه لا يدعي الضمان على صاحبه لا عساره وانما يدعي عليه السعاية ولا يبرأ عنه ولا يسع للمعسر لانه يدعي الضمان على صاحبه ليساره فيكون مبسر للعبد عن السعاية والولا موقوف في جميع ذلك عندهما لان كل امرئ يحمل على صاحبه ويؤثر عنه فيبيع موقوفا ان يتفقا على اعتاق احدهما وان قال احد الشريكين ان لم يدخل فلا هذه الدار فهو حر وقال ان دخل فلا فهو فسخ الغد ولا يدري ان دخل ام لا عتق النصف وسعى لها في النصف



وهذا عند أبي حنيفة وان يوسف وقال محمد بن سعيد في جميع قيمته لان المقضي عليه  
 بسقوط السعاية مجهول ولا يمكن القضاء على المجهول فصار كما اذا قال غيره لك  
 على احدنا الف درهم فانه لا يقضي شيء لجهالة كذا هذا ولما اتينا بسقوط  
 السعاية لان احدهما ثابت بيقين ومع التيقن بسقوط النصف كيف يقضي  
 بوجوب الكل والجهالة ترفع بالشيوع والتوزيع كما اذا اعتق احد عبد  
 لابي حنيفة او بعينه ونسبه وما قبل التذكر او البيا ويأتي التفرع في علم البسار  
 يمنع السعاية او لا يمنعها على الاختلاف الذي سبق ذكرها ولو حلفا على عبد  
 كل واحد منهما لاحدهما لم يقض واحد منهما لان المقضي عليه بالعق مجهول وكذا  
 المقضي له فقلنا حلت الجهالة فامتنع القضاء في العبد الواحد المقضي له والمقضي به  
 معلوم فغلب المعلوم المجهول واذا اشترى الرجل ابن احد هاتين نصيب الاب  
 لانه ملك شقيق قريب وشراؤه اعتاق على ماله ولا ضمان عليه علم الاخر ان ابن  
 شريكه او لم يعلم وكذلك اذا ورثاه والشريك بالخيار ان شاء اعتق نصيبه  
 وان شاء استسع العبد وهذا عند أبي حنيفة وقال في الشرايين ان النصف قيمة  
 ان كان موسرا وان كان معسرا سعة العبد نصف قيمة لشريكه وسعة هذا الحلف  
 اذا ملكاه بهيمة او صدقة او وصية وعلم هذا اذا اشتراه رجلان واحدهما  
 قد حلف بعينه ان اشترى نصفه لهما انه ابطال نصيب صاحبه بالاعتاق لان  
 شري القريب اعتاق وصار كما اذا كان العبد بين اجنبيين فاعتق احدهما  
 نصيبه ولم يرضى بافاد نصيبه فلا يضمن كما اذا اذن له باعتاق نصيبه  
 صريح او لا ذلك انه شاركه فيما هو علة العتق وهو الشري لان شري القريب

اعتاق

اعتاق حتى يخرج به عن الكفارة عندنا وهذا ضمنا افاد في قولنا ما حلت  
 تختلف باليسار والاعسار فيسقط بالرضى ولا يختلف الجواب بين العلم وعدمه  
 وهو ظاهر رواية عنه لان الحكم يدار على السبب كما اذا قال لغيره كل هذا الطعام  
 وهو مملوك للامر ولا يعلم الامر بملكه وان بدا الاجنبي فاشترى نصفه ثم  
 اشترى الاب نصفه الاخر وهو موسر فلا اجنبي بالخيار ان اشترى الا لانه  
 ماضى لا فساد نصيبه وان شاء استسع الابن في نصف قيمته لا يحتل ماله بئس  
 عنده وهذا عند أبي حنيفة لان يار المعق لا يمنع السعاية عنده وقال لا يملك  
 له ويضمن الاب نصف قيمته لان يار المعق يمنع السعاية عندها ومن اشترى  
 نصف ابنه وهو موسر فلا ضمان عليه عند أبي حنيفة وقال ايضا ان كان موسرا  
 ومعناه اذا اشترى نصفه من ملكه كله فلا يضمن لبايعه شيئا عنده والوجود  
 قد ذكرناه واذا كان العبد بين ثلثة نفر دبره احدهم وهو موسر ثم اعتقه  
 الاخر وهو موسر فارادوا الضمان فلما كانت ان يضمن المدبر ولا يضمن المعق  
 والمدبر ان يضمن المعق ثلث قيمة مدبره ولا يضمن الثلث الذي ضمن  
 وهذا عند أبي حنيفة وقال العبد للذي دبره اول مرة ويضمن ثلثي قيمة  
 لشريكه موسرا كانا او معسرا واصل هذا ان التدبير يجري عند أبي حنيفة خلافا  
 لما كان الاعتاق لانه ثمة من ثمة فيكون معتبرا به ولما كان التدبير باعته اقتصرا على  
 نصيبه وقد افسد بالتدبير نصيب الاخرين فكل واحد منهما ان يدبر نصيبه  
 او يعق او يكاتب او يضمن المدبر ويستسع العبد او يتركه على حاله لان نصيبه  
 باق على ملكه فاسد بافاد شريكه حيث سدد عليه طرق الانتفاع به بيعا وهبة



على ما تراه فاذا اخار احدهما العتق تعين جهة فيه وسقط اختياره غيره فتوجه  
للساكن سببا فانه تدبير المدبر واعتاق هذا العتق غير ان لم يضمن  
المدبر ليكون الضمان معاوضة هو الاصل حتى جعل الغصب ضمانا معاوضة  
على اصلنا وامكن ذلك التدبير لكونه قابلا للنقل من ملك الى ملك وقت التدبير  
ولا يمكن ذلك الاعتاق لانه عند ذلك مكاتب او حر على اختلاف الاصلين فلا بد  
من رضا المالك يسمى حتى يسبق الانتقال فلهذا يضمن المدبر ثم للمدبر ان  
يضمن العتق ثلث قيمة مدبر الالة افسد عليه بضمير مدبر والضمير يقتدر  
بقيمة المتلف وقيمة المدبر ثلثا قيمة قناعاتها والواو لا يضمنه قيمته ما ملكه  
بالضمير من جهة الساكن لان ملكه ثبت سند او هو ثابت من وجه دون وجه  
فلا يظهر في حق التضمين والولا بين العتق والمدبر اثلاثا ثلثاه للمدبر  
وثلثه للعق لان العبد عتق على ملكه على هذا القدر واذ لم يكن التدبير  
متمم لا عند ما صار كل مدبر المدبر وقد افسد نصيبه شريكه لا يضمن  
لما بينا ولا باليسار والاعار لانه ضمانا ملكا فلا يشبه الاستيلاء بخلاف  
الاعتاق لانه ضمانا جنائيا والولا كله للمدبر وهذا ظاهرا قالوا اذا كانت  
الجارية بين رجلين زعم احدهما انها ام ولد لصاحبه فهي موقوفة بوجه  
ويوما تخدم المنكر عند ابى حنيفة وقال الا ان المنكر استسج الجارية في  
نصف قيمتها ثم تكون حرة لا يسيل عليها لعلها ان لم يصدقه صاحب القلب  
اقرار المقر عليه كانه استولد بها فصار كما اذا اقر المشتري على الباع انه اعتق البيع  
قبل البيع يجعل كانه اعتق كذا هذا فيمنع الخدمة ونصيب المنكر على ملكه في الحكم

فخرج

فخرج الى العتاق بالسعاية كام ولد النصارى اذا سلمت ولا يضمنه ان المقر  
لو صدق كانت الخدمة كلها المنكر ولو كان له نصف الخدمة فثبت ما هو المتيقن به  
وهو النصف والخدمة للمشارك الشاهد ولا يستعاليه بغيره عن جميع ذلك بدعوى  
الاستيلاء والضمير والاقرار بامومية الولد يضمن الاقرار بالنسب وهو امر لازم  
لا يتردد بالرة فلا يمكن ان يجعل المقر كالمولد وان كان امر ولا يضمنه ما عتقها  
احدها وهو موسر فلا ضمان عليه عند ابى حنيفة وقال لا يضمن نصف قيمته لان مال به  
امر الولد غير مقومة عنده ومقومة عندها وعلى هذا الاصل يضمن عدة من المسائل  
او ردناها في كفاية المستحق وجه قولها انها مستع بها وطنا واجارة واتخذ اما  
وهذا يهود الالة تقوم وبامتناع بيعها لا يسقط تقومها كما في المدبر لا يرى  
ان امر ولد النصارى اذا سلمت عليها السعاية وهذا آية التقوم غير ان قيمتها  
ثلث قيمتها قناعاتها ما قالوا الفوا منفعة البيع والسعاية بعد الموت بخلاف  
المدبر لان الفاية منفعة البيع اما السعاية والاخذام باقية ولا يضمن حنيفة  
ان التقوم بالاحراز وهي محررة للنسب للتقوم والاحراز للتقوم تابع ولهذا  
لا تسع لغريم والوارث بخلاف المدبر لان النسب فيها متحقق في الحال وهو الجزئية  
الثابتة بواسطة الولد على ما عرفت حرمة المصاهرة الا انه لم يظهر علم في حق المنكر  
ضرورة الانتفاع فعلم النسب اسقط التقوم وفي المدبر ينفذ السبب بعد الموت  
وامتناع البيع لتحقيق مقصوده فافتراقا وفي امر ولد النصارى في قضيتها كتابتها  
عليه وفقا للنظر من الجانبين وبطل الكتابة لا يفقر وجوبه الى التقوم **باب**  
**عتق احد العبدین من كان له ثلثة اعبد دخل عليه اثنا فقال احد كما حر**



ثم خرج واحد ودخل آخر فقال احدهما حررت ما لم يتيقن من الذي اعيد  
عليه القول ثلثة ارباع ونصف كل واحد من الاخرين عند ابي حنيفة وابي يوسف  
وقال محمد كذلك الا في العبد الاخر فانه يفتقر ربعه اما الخارج فلان الايجبا  
الاول ابرهيند وبين الثابت وهو الذي اعيد عليه القول فوجب عتق رتبة  
بينهما للتساوي اما فيصيب كل منهما النصف غير ان الثابت استفاد بالايضا الثاني  
ربعا اخر لان الثاني ابرهيند وبين الداخل فيتنصف غير الثابت حتى يضر  
الحرية بالايضا الاول فشاغ النصف المستحق بالثاني في نصفه فاصابا المستحق  
بالاول لغاوما اصابا الخارج بقي فيكون له الربع فتمت له ثلثة ارباع لانه لو اراد  
هو بالثاني يفتقر نصفه ولو اراد به الداخل لا يفتقر بهذا النصف فيتنصف فقط  
منه الربع بالثاني والنصف بالاول واما الداخل فمحمد يقول بالادار الايجبا الثاني  
بين وبين الثابت وقد اصاب الثابت منه الربع فكذلك نصيب الداخل وها يقولان  
انه ابرهيند وقضيت التصفية وانما نزل الى الربع فحق الثابت لا يخافه  
النصف بالايضا الاول كما ذكرنا ولا يخاف للمداخل من قبل فيثبت فيه النصف  
قال فان كان القول من في المرض قسم الثلث على هذا وشرح ذلك ان يجمع بين سهم  
العتق وهي سبعة على قولهما لاننا جعل كل رتبة على اربعة اجزاء الى ثلثة ارباع  
فنقول يفتقر من الثابت ثلثة ومن الاخرين من كل واحد منهم اربع اقسام سهام  
العتق سبعة والعتق في مرض الموت وصية ومحل الثلث فلا بد ان يجعل كل رتبة  
ضعف ذلك فيجعل كل رتبة على سبعة وجميع المال احد وعشرون فيفتقر من الثابت ثلثة  
ويسع في اربعة ومن الباقيين من كل واحد منها ويسع في خمسة فاذ اتاها ثلثة وثلثة

استقام

استقام الثلث والثلثان وعند محمد يجعل كل رتبة على ستة لانه يفتقر من الداخل سهم  
ففتقت سهام العتق بسهم وصار جميع المال ثمانية عشر ويا في التخرج ما تروى  
كأن هذا في الطلاق وهو غير مدخول اليهن وما الزوج قبل البيا سقط من مهر المخرج  
ربيع ومن مهر الثانية ثلثة امان ومن الداخل ثلثة قيل هذا قول محمد خاصة وعندهما  
يسقط ربيع وقيل هو قولهما ايضا وقد ذكرنا الفرق وتام تقريرا في الزيادة  
ومن قال لعبدية احدها حر فباع احدها او ما احدها او قال لانت حر بعد ثلثة  
عتق الاخر لانه لم يبق بحال الملتحق اصلا بالثبوت والعتق من جهة البيع والعتق  
من كل وجه بالتدبير فتعين الاخر ولا يبيع قصدا الثمن وبالتدبير البقاء  
الانقضاء الى موته والمقصود ان ينفق العتق للثمن ففتقت <sup>الوصية</sup> لولا الاخر دلالة  
وكذا اذا استولدا احدهما المقتنين ولا فرق بين البيع الصحيح والفاصد مع القبض  
وبدونه والمطلق وبشرط الخيار لاحد العاقلين لا طلاق جواز الكتاب والمقنة فقلنا  
والعرض على البيع ملحق به في المحفوظ عن ابي يوسف والهيبة والتسليم والصدقة  
والتسليم بمنزلة البيع لانه ملكه وكذا لو قال لاسرائية احديكما طالق ثم ماتت  
احدهما لما قلنا او وطئ احدهما لما ثبت ولو قال لامتية احديكما حرة ثم جامع  
احدهما لم يفتق الاخرى عند ابي حنيفة وقال لا يفتقر لان الوطء لا يحل الا في  
الملك واحدها حرة فكما بالوطء مستبقيا الملك في الموطوءة فتعينت الاخرى  
لنحوه بالعتق كما في الطلاق ولا ان الملك قائم في الموطوءة لان الايقاع  
في المنكحة وهي معينة فكذا وطؤها حلالا فلا يجعل بيانها ولهذا حل وطؤها  
على مذهبه الا انه لا يفتقر به ثم يقال العتق غير نازل قبل البيا لتعلق به او يقال



نازل في المنكرة فيظهر في حق حكم يقبل المنكر والوطء يصادف المعينة فلا  
الطلاق لان المقصود الاصل من النكاح الولد وقصد الولد بالوطء يدل  
على استيقان الملك للموطوءة صيانة للولد اما الامة فالمقصود من وطئها  
قضاء الشهوة دون الولد فلا يدل على الاستيقان ومن قال لامة ان كان اول  
ولد تليده غلاما فان حرة فولدت غلاما وجارية ولا يدرى ايها الولد  
اولا فعق نصف الام ونصف الجارية والغلام لان كل واحدة منهما عتقت  
في حال وهو ما اذا اولدت الغلام اول مرة والام بالشرط والجارية لكونها بقاها  
اذا الام حرة حين ولدها وترق في حال وهو ما اذا اولدت الجارية او لا لعدم  
الشرط فيعتق نصف كل واحدة وتسع في النصف اما الغلام يرق في الحالين  
فهذا يكون عبدا وان ادعت الام ان الغلام هو المولود او لا وانكر المولى  
والجارية صغيرة فالقول قوله مع يمينه لانكاره شرط العتق فان حلف  
لم يعتق واحد منهم وان نكل عتقت الام والجارية لان دعوى الام حرة  
الصغيرة معتبرة لكونها نفعامضا فاعتبر النكاح في حق حريتها فعتقتا  
ولو كانت الجارية كبيرة لم تدع شيئا والمسألة بما لها عتقت الام بتكول المولى  
خاصة دون الجارية لان دعوى الام غير معتبرة في حق الجارية الكبيرة  
وصحة النكاح تتبع على الدعوى فلم تظهر في حق الجارية ولو كانت الجارية  
الكبيرة هي المدعية سبق ولادة الغلام والام ساكتة ثبت عتق الجارية بتكول  
المولى دون الام لما قلنا والتخلف على العلم فيما ذكرنا لان اختلاف على فعل الغير  
وبهذا القدر يعرف ما ذكرنا من الوجوه في كفاية المنهوق قال واذا شهد رجلان

على رجل

19  
على رجل ان اعترف احد عبديه بالشهادة باطلا عند ابني حنيفة الا ان يكون  
في وصية احمى اذكره في العتاق وان شهدوا انه طلق احدي بنات جارية  
الشهادة ونجبر على ان يطلق لاحديهن وبهذا بالاجماع وقال ابو يوسف  
ومحمد الشهادة في العتق مثل ذلك واصل هذا ان الشهادة على عبث لا تقبل من غير  
دعوى العبد عند ابني حنيفة وعند سائر القائلين والشهادة على عتق الامة وطلاق  
النكاح مقبول من غير دعوى بالاعتاق والمسلمة معروفة واذا كاد دعوى العبد  
بشرط اعند لم يتحقق في مثل الكتمان الدعوى من المجهول لا يتحقق فلا تقبل الشهادة  
وعند سائر القائلين بشرط تقبل الشهادة وان الغنى الدعوى ما في الطلاق عدم الدعوى  
لا يوجب خلاق الشهادة لانها ليست بشرط فيها ولو شهد انه اعترف احدي بنات  
لا تقبل عند ابني حنيفة وان لم يكن الدعوى شرطا فيلزم ان لا يشترط الدعوى لما ان  
يضمن تحريم الفرج فتاب الطلاق والعتق المبرم لا يوجب تحريم الفرج عند غلاما  
ذكرناه فصار كالتشهاد على عتق احد العبدين وبهذا كله اذا شهد في صحة على  
انه اعترف احد عبديه اما اذا شهد انه اعترف احد عبديه في مرض موته او شهدا  
على تدبيره في صحة او مرضه وادى الشهادة في مرض موته او بعد الوفا تقبل احمى  
لان التدبير حيث ما وقع وقع وصية وكذا العتق في مرض الموت وصية والخضم  
في الوصية هو الموصى وهو معلوم وعنه خلف وهو الموصى او الوارث ولان  
العتق يشيع بالموت فيها فصار كل من اخصما متعين ولو شهدا بعد موته قال  
في صحة احد كما حرق قيل لا تقبل لانه ليس بوصية وقيل تقبل للشيوع  
**باب الحلف بالعتق** ومن قال اذا دخلت الدار فكل مملوكا لي يومئذ فهو حر



وليس له مملوك فاشترى مملوكا ثم دخل الدار عتق لان قوله يومئذ تقدم يوم  
اذا دخلت الا انه اسقط الفعل وعوضه بالتسوية وكان المعبر قيام الملك وقت  
الدخول وكذا لو كان ملكه يوم حلف عبد فبقي على ملكه حتى دخل عتق لما قلنا  
قال ولو لم يكن قال في يمينه يومئذ لم يفتق لان قوله كل مملوك في الحال والجزاء  
حرية المملوك في الحال الا انه لما دخل الشرط على الجزاء تاخر الى وجود الشرط  
فيعتق اذا بقي على ملكه الى وقت الدخول ولا يتناول من اشتراه بعد يمين  
ومن قال كل مملوك في ذكر فهو حر وله جارية حامل فولدت ذكر لم يفتق وهذا  
اذا ولد لستة اشهر فصاعدا لان اللفظ الحال وفي قيام الحمل وقت  
اليمين احتمال لوجود اقل مدة الحمل بعده وكذا اذا ولد لافق من ستة اشهر  
لان اللفظ يتناول المملوك المطلق والجنين مملوك تبع للام لامقصودا ولانه  
عضو من وجه وهم المملوك يتناول النفس والاعضاء ولهذا لا يملك بيعه منفردا  
قال رضي الله عنه وفائدة التقييد بوصف الذكورة انه لو قال كل مملوك يدخل الحمل  
فيدخل الحمل تبعها وان قال كل مملوك ملكه حر بعد عتق او قال كل مملوك في فهو حر  
بعد عتق وله مملوك فاشترى اخر فخر جاء بعد عتق عتق الذي في ملكه يوم حلف  
لان قوله املكه للحال حقيقة يقال انا املكه او كذا او يراد به الحال وكذا استعمل  
لمن غير قرينة ولا استقبال بقرينة السين او سوف فيكون تخلفه الحال فكان  
الجزء حرية المملوك في الحال مضافا الى ما بعد العتق فلا يتناول ما يشترى بعد  
اليمين ولو قال كل مملوك املكه او قال كل مملوك في حر بعد موت وله مملوك  
فاشترى اخر فالذي كانه عند وقت اليمين مدبر والاخر ليس بمدبر وان مات  
عتقا

طريق التفسير

عتقا من الثلث وقال ابو يوسف في النواذر يفتق ما كان ملكه يوم حلف ولا  
يفتق ما انتقاد بعد يمينه وعلى هذا اذا قال كل مملوك في اذا مات فهو حر لان  
اللفظ حقيقة للحال على ما بيناه فلا يفتق به ما يملكه ولهذا صار هو مدبر اذ لا  
ولما ان هذا الجاعل عتق وايضا حصة اعتبر من الثلث وفي الوصايا تعتبر جارية  
والحالة الرهنة الا يرى انه يدخل في الوصية بالمال ما يستفيد بعد الوصية  
وفي الوصية لا اولاد فلا من يولد له بعدها والايضا انما يصح مضافا الى الملك  
او الى سببه فمن حيث ان الجاعل يفتق يتناول العبد المملوك اعتبارا للحال لا الرتبة  
فيصير مدبر حتى لا يجوز بيعه ومن حيث انه ايضا يتناول الذي يشترى به اعتبارا  
للمال المتبرقة به وهي حالة الموت وقبل الموت حالة التملك استقبال عوض فلا  
يدخل تحت اللفظ وعند الموت يصير كانه قال كل مملوك في او املكه فهو حر بخلاف  
قوله بعد عتق على ما تقدم لانه تصرف واحد وهو ايجاب العتق وليس فيه ايضا  
والحالة محض استقبال فافتقوا ولا يقال انكم تجمعون بين الحال والاستقبال لان قول  
نعم ولكن بسببين مختلفين ايجاب عتق ووصية وانما لا يجوز ذلك لسبب واحد  
**باب العتق على جعل** ومن اعتق عبدا على مال فقبل العبد عتق وذلك ان  
يقوله انت حر على الف درهم او بالف درهم وانما يفتق بقبوله لانه معاوضة للمال  
بغير المال اذ العبد لا يملك نفسه ومن قضية المعاوضة ثبوت الحكم بقبول العوض  
لحال كافي البيع فاذا قبل صار حرا وما شرط دين عليه حتى يصح الكفالة بخلاف  
بدل الكتابة لانه ثبت مع المنافي وهو قيام الرق على ما عرفنا واطلاق لفظ يستلزم  
انواع من القدر والعرض والحيوان وانما يغير عنه لانه معاوضة المال بغير المال



فشاء النكاح والطلاق والصالح عن دم العدو وكذا الطعام والمكيل والموزون  
 اذا كان معلوما الجنس لا يضر جهالة الوصف لانها سيرة قال ولو علق عتقه  
 باد المال صح وصار ما دون او ذكرا مثل ان يقول ان ادبت الى الف درهم  
 فانت حر ومعنى قوله صح انه يفتق عند الاداء من غير ان يصير مكانا لانه صريح  
 في تعليق العتق بالاداء وان كان فيه معنى المعاوضة في الانتهاء على ما تبين ان الله تعالى  
 وانما صار ما دون لانه رغب في الاكتم بطلبه الاداء ومنه ان الجارية دون  
 التكدى فكما ان ناله دالة وان احصل المال اجره الحاكم على قبضه وعتق العبد  
 ومعنى الاجبار فيه ولايرى الحق انه ينزل قابضا بالتحلية وقال زفر لا يجبر على  
 القبول وهو القيد لانه تصرف في بيع اذ هو تعليق العتق بالشرط لفظا  
 ولهذا لا يتوقف على قبول العبد ولا يحتمل النسخ ولا جبر على مباشرة شروط  
 الايمان لانه استحقاق قبل وجود الشرط بخلاف الكتابة لانه معاوضة والبول  
 فيها واجب ولنا انه تعليق نظر اللفظ ومعاوضة نظر الى المقصود  
 لانه ما علق عتقه بالاداء الا ليمتد على دفع المال فينال العبد شرف الحرية والموت  
 المالى في مقابلة بمنزلة الكتابة ولهذا كان عوضا في الطلاق في مثل هذا اللفظ  
 حتى كاتبا في جعلناه تعليقاً لا يمتد اعلا باللفظ ودفعاً للنضر عن المولى  
 حتى لا يتبع عليه بيع ولا يكون العبد احق بكاسبه ولا يسرى الى الولد المولود  
 قبل الاداء وجعلناه معاوضة في الانتهاء عند الاداء دفعا للفرور عن العبد  
 حتى يجبر المولى على القبول فعلى هذا يدور الفقه ويخرج المسائل نظير الهبة  
 بشرط العوض ولو ادعى البعض بغيره على القبول الا انه لا يعلق ما لم يوجد الكل

الشرط

الشرط كما اذا حط البعض وادى الباقي ثم لو ادى الفاكسها قبل التعليق  
 رجع المولى عليه وعتق لا تحقاقها ولو كان التسبها بعده لم يرجع عليه لانه تاذون  
 من جهة الاداء لانه ثم الاداء قوله ان ادبت يقتصر على المجلس لانه تغيير وفي  
 قوله ان ادبت لا يقتصر لان اذا استعمل للموت بمنزلة ميتة ومن قال لعبد ان  
 حر بعد موتى على الف درهم فالقبول بعد الموت لا يضاف الا الى ما بعد الموت فصار  
 كما اذا قال انت حر عند ابا الف درهم بخلاف ما اذا قال انت مدبر على الف درهم حيث  
 يكون القبول اليه الحال لان ايجبا المدبر في الحال الا انه لا يجب الحال لقيام الرقة  
 قالوا لا يفتق في مسألة الكفا وان قبل بعد الموت ما لم يعق الوارث لان الميت  
 ليس باصل للاعتاق وهذا صحيح قال ومن اعاق عبده على خدمته اربع سنين فقبل  
 العبد فعتق ثم ماتت سائمة فعليه قيمة نفسه ما له عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال  
 محمد قيمة خدمته اربع سنين اما العتق فلانه جعل الخدمة في مدة معلومة عوضا  
 فعلق العتق بالقبول وقد وجد ولزمه خدمة اربع سنين لانه يصح عوضا فصار  
 كما اذا اعاقه على الف درهم ثم مات العبد فالخلافية بناء على خلافة اخرى وهرات  
 من باع نفس العبد منه بجارية بعينها ثم استحققت الجارية او بملك يرجع المولى  
 على العبد بقيمة نفسه عند ما وقيمة الجارية عنده ومعرفته ووجه البناء ان كان  
 تسليم الجارية بالهلاك والاختفاق يتعدى الوصول الى الخدمة بوث العبد وكذا ان  
 المولى فصار نظيرها ومن قال لاخر اعاقك اشدك على الف درهم على ان تزوجنيها  
 ففعل فابت ان تزوجها والعق جازي ولا شيء على الامر لان من قال لغيره اعاق  
 عبدا على الف درهم على فعل لا يلزمه شيء ويبيع العتق على المامور بخلاف ما اذا قال



لغيره طلق امرئ على الف درهم على ففعل حيث يجب الف على الامر لان الشرط البطلان  
 على الاجنبية في الطلاق جازي في العتاق لا يجوز وقد مرناه من قبل ولو قال  
 اعتق امك على الف درهم والمسلية بحالها فست الف على قيمتها ومهر مثلها  
 فافصنا القيمة اذاه الامر وما امننا المهر بطل عنه لانه لما قال اعتق تضمن الشراء  
 اقضاء ما عرف واذا كان كذلك فقد قابل الف بالرقبة شرا وبالبيع نكاحا  
 فانقسم عليهم ما وجبت حصته ما لم له وهو الرقبة ويطلق عنه ما لم يتم وهو البيع  
 فلوزوجت نفسها لم يذكره وجواب ما احتجنا قيمتها بسقطه الوجه الاول وفي  
 للمولى في الوجه الثاني وما احتجنا مهر مثلها كما مهر الهاء الوجهين **باب التدبير**  
 اذا قال للمملوك اذمت فانت حر او انت حر عتق به منه او انت مدبر او  
 قد تدبرتك فقد صار مدبرا لان هذه الالفاظ صريحة في التدبير فانه انما تدبر  
 عن دبره ثم لا يجوز بيعه وهبته ولا اخراجه عن ملكه الا الى الحرية كما في الكتابة  
 وقال الشافعي يجوز لانه تعليق العتق بالشرط فلا يمنع به البيع والهبة كما في  
 سائر التعلقات وكما في المدبر المقتد ولان التدبير وصية وهي غير مانعة  
 من ذلك ولنا قولنا صل الله عليه وسلم المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث ويخرج  
 من الثلث ولانه سبب الحرية لان الحرية تثبت بعد الموت والسبب غيره ثم جعل  
 سببا في الحال اولى بوجوده وعدمه بعد الموت ولان ما بعد الموت حال بطلان  
 اهلية المتصرف فلا يمكن تاخير السببية الى زمان بطلان الاهلية بخلاف سائر التعلقات  
 لان المانع من السببية قائم قبل الشرط لانه بين وبين المانع والمنع هو التصرف  
 وانه يضاد وقوع الطلاق والعتاق وامكن تاخير السببية الى زمان الشرط لقيام

الاهلية

الاهلية عنده فاقترقا ولان وصية والوصية خلافه في الحال كالأمانة  
 وابطال السبب لانه لا يجوز بيع وما يضا فيه ذلك قاله والمولى ان  
 يستخدم ويواجه وان كرامة لان يطلها وله ان يزوجه لان الملك فيه ثابت  
 وبه يستفاد هذه التصرفات وان ما المولى عتق المدبر من ثلث ماله ما روي  
 ولان التدبير وصية لانه يتبرع مضى الوقت الموت والحكم غير ثابت في الحال  
 فينفذ من الثلث حيث لو لم يكن له مال غيره يبيع في ثلثه وان كان المولى يسعى  
 في كل قيمة لتقدم الدين على الوصية ولا يمكن نقض العتق فيجب دية قيمة وولد  
 المدبرة مدبر وعلى ذلك نقل اجماع الصحابة وان علق التدبير بموت عاصفة  
 مثل ان يقول ان مت من مرضي او سفرى او مرضى كذا فليس مدبر ويجوز بيعه  
 لان السبب لم يقع في الحال لتردده في تلك الصفة بخلاف المدبر المطلق لانه  
 تعلق عتقه بطلاق الموت وهو كائنا لالحالة وان ما المولى على الصفة التي ذكرها  
 عتق كما يعق المدبر معناه من الثلث لانه ثبت حكم التدبير في آخر جزء من اجزاء  
 حياته لتحقق تلك الصفة فيه فلماذا يعتبر من الثلث ومن المقتد ان يقول ان  
 مت الى سنة او الى عشرين سنة ما ذكرنا بخلاف ما اذا قال الى مائة سنة ومثل لا يفتى  
 اليه الغالب لانه كالكائن لالحالة **باب الاستيلاء** اذا ولد امة من مولاها  
 فقد صار امة ولله لا يجوز بيعها ولا تملكها لقوله صل الله عليه وسلم اعتقها  
 ولدها اخبر عن اعتمادها فيثبت بعض مواجب ويحرر من البيع ولان الحرية  
 قد حصلت بين الواطن والموطوءة بواسطة الولد فان الماين قد يخلط  
 بحيث لا يمكن التمييز ما علمنا في حرمة المصاهرة الا ان بعد الانفصال يبقى الجزية حكما



للاحقية فصنع النسب فوجب كما مؤجلا الى ما بعد الموثوق بالحرية حكما  
 باعتبار النسب وهو من جانب الرجال فكذلك الحرية تثبت في حرم لا في حق  
 حتى اذا ملكت الحرية زوجها وقد ولد منه لم يعقق بموتها وبثبوت عتق مؤجل  
 يثبت حق الحرية في الحال فيمتنع جواز البيع واخراجها الى الحرية في الحال ولو  
 عتقها بعد موته وكذا اذا كان بعضها مملوكا لان الاستيلاء لا يتجزى فانه فرع النسب  
 فيعتبر باصله قال وله وطؤها واتخذها واجرته وتزوجها لان الملك فيها  
 قائم فاشتهت المدبرة ولا يثبت نسب ولدها الا ان يعترف به وقال  
 الشافعي يثبت نسب منه وان لم يدع لان ما ثبت النسب بالعتق فلان يثبت بالوطء  
 وانه اكثر افضا اولى ولغات وطء الامة يقصد به قضاء الشهوة دون الولد او جود  
 المنافع عنه فلا بد من الدخول بمنزلة اليمين من غير وطء بخلاف العتق لان الولد متعين  
 مقصود منه فلا حاجة الى الدعوة فان جاءت بعد ذلك يثبت نسب بغير اقرار  
 معناه بعد اعتراف منه بالولد الاول لان بد غوى الاول يعين الولد مقصودا منها  
 فصارت فراشا كما لم يقوده الا انه اذا انفاه ينفى بقوله لان فراشا ضعيفا  
 يمكن نقله بالتزويج بخلاف المنكحة حيث لا ينفى الولد بنفيه الا باللعان لتاكده  
 الفرائض حيث لا يمكن ابطاله بالتزويج وبهذا الذي ذكرناه حكم فاما الديانة فان  
 كآوطؤها وحسنها لم يعزل عنها يلزم ان يعترف به ويدعى لان الظان الولد منه  
 وان عزل عنها او لم يحسنها جاز له ان ينفي لان هذا الظان يقابل بالآخر هكذا  
 روي عن ابي حنيفة وفي رواية اخرى ان عن ابي يوسف ومحمد ذكرنا ما في  
 كفاية المسهم فان زوجها مات بولد فهو في حكم امه لان حق الحرية يورث

كالندير

كالندير وان كان النكاح فاسدا اذا فاسد ملحق بالصحيح في حق الاحكام ولو  
 ادعاه المولى لا يثبت نسب منه لانه ثابت بالنسب من غيره ويعتق الولد ونصير امه  
 ام ولد له لا اقراره واذا ما المولى عتقت من جميع المال حديث سعيد بن المسيب  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم امر يعقق امها الاولاد وان لا يعقق في دين ولا في دنيا  
 من الثلث ولان الحاجة الى الولد اصلية فيقدم على حق العتق والدين كما تكفي  
 بخلاف الندير لانه وصية بما هو من زوايد الخواج وللعاية عليها في دين المولى  
 للمعنا لما روينا وانها ليست حال متقوم حتى لا تضمن بالغصب عند ابي حنيفة  
 فلا يتعلق بها حق الغرم كما ان القضا بخلاف الندير لانه مال متقوم واذا استتم ام ولد  
 النصارى فعلها ان تسع في جميع قيمتها وهي منزلة الكمال العتق حتى تؤدى السعاية  
 وقال زفر يرقى في الحال والسعاية دين عليها وبهذا الخلاف اذا عرض على المولى  
 السلام فاني فان اسلم تبع على حالها لان ازالة الذل عنها بعد ما سلمت واجبة ذلك  
 بالبيع او الاعتاق وقد يقدر البيع فتعين الاعتاق ولنا ان النظر من الجانبين في  
 جعلها كاتبة لانه يندفع الذل عنها الصبر وتهاجرة يدا والضرر عن الذي لا ينفعها  
 على الكسب لا شرف الحرية فيصل الذي الى بدل ملكه اما اعتقت وهي مفلسة تتوانى  
 في الكسب ومالية امه الولد يمتد بها الذي متقومة فيترك يوما يمتدده ولا يهاون  
 لم تكن متقومة فهي محترمة وهذا يكون لوجوب الضمان في القضا المشترك اذا عفا احد  
 الاولياء بحال المال للمباين ولو ما مولاه اعتقت كالعناية لانها ام ولد ولوجيز في  
 حيوة لا ترد قنة لانها لو ردت قنة اعيدت مكانة لقيام الموجب ومن استولد  
 امه غير بالنكاح ثم ملكها نصير ام ولد له وقال الشافعي لا نصير ام ولد له



ولو استولد بها ملك عيني ثم اخفت ثم ملكها نصير ام ولد له عندنا وله فيه قولان  
وهو ولد لغرور راد انها علفت برقيق فلا تكون ام ولد له كما اذا علفت من الزنا  
ثم ملكها الزاني وبهذا لان امومية الولد باعتبار علق الولد حرمانه جزء الام  
في تلك الحالة والجزء لا يخالف الكل ولنا ان السبب هو الجزية على ما ذكرنا من قبل  
والجزية انما تثبت بين ما ينسب الولد الواحد الى كل من اكلها وقد ثبت النسب  
فتثبت الجزية بهذه الواسطة بخلاف الزنا لانه لا ينسب فيه الولد الى الزاني وانما  
يعتق على الزاني اذا ملكه لانه جزوه حقيقة بغير واسطة نظيره من اشترى اخاه  
من الزنا لا يعتق لانه لا ينسب اليه بواسطة نسبه الولد وهو غير ثابت فاذا وطئ  
الاب جارية ابنه فجاءت بولد فادعاه ثبت نسبه وصارت ام ولد له وعليه قيمتها  
وليست عليه عقربها ولا قيمة ولدها وقد ذكرنا المسئلة بدلا ليلها في كتابنا النكاح  
في هذا الكتاب وانما لا يضمن قيمة الولد لانه انما علق جزء الاصل لاستدانة الملك الى  
ما قبل الاستيلاء وان وطئ اب الاب مع بقا الاب لم يثبت النسب لانه لا ولاية للجد  
حال قيام الاب ولو كان الاب ميتا يثبت من الجد كما يثبت من الاب لظهوره في  
عند فقد الاب وكفر الاب وورقة بمنزلة موته لانه قاطع للولاية واذا كانت  
الجارية بين شرطين فجاءت بولد فادعاه احد هما يثبت نسبه لانه لما ثبت  
النسب في نصف لمصادفته ملكه يثبت في الباقي ضرورة انه لا يجزى العلق  
اذ الولد الواحد لا يتعلق من مائتين فصارت ام ولد له لان الاستيلاء لا يجزى  
عندها وعند اب حنيفة يصير نصيب ام ولد له ثم يملك نصيب صاحب ادهو  
قابل للملك ونصيب عقربها لانه وطئ جارية مشتركة اذا ملك ثبت حكمها  
قيمتها

للاستيلاء

للاستيلاء فيتعقبه الملك في نصيب صاحب بخل الاب اذا استولد جارية ابنه  
لان الملك هناك يثبت شرط الاستيلاء فيتعقبه فصار وطئا ملكا لنفسه  
ولا يزعم قيمة ولدها لان النسب يثبت مستندا الى وقت العلق فلم يتعلق  
منه بملك الشريك وان ادعياه معا يثبت نسبه منها معناه اذا حملت على ملكها  
وقال ان لا يرجع الى قول القافة لان اثبات الولد من شخصين مع علمنا  
ان الولد لا يتعلق من مائتين متعذر فعلمنا بالنسب وقد ستر رسول الله صلى الله  
عليه وسلم يقول القافة في اسامة ولنا اننا نعلم ان شريح في هذه الحادثة ليسا  
فليس عليهما ولو بيننا بين لهما انما يرثان ويورثانه وهو الباقي منها وكما  
ذكرنا من الصحابة وعن علي مثل ذلك ولما اتوا في سبب الاحتقاق  
فيستويان فيه والنسب وان كان لا يجزى ولكن يتعلق به احكام مجزية و  
ما يقبل الجزية يثبت في حقها على الجزية وما لا يقبلها يثبت في حق كل واحد  
منها كلاكه ان ليس بغيره الا اذا كانا احد الشريكين اب الاخر او كما احدهما مسلما  
والاخر ذميا لوجود المخرج في حق المسلم وهو اللام وفي حق الاب وهو ماله  
من حقوق نصيب الابن وسرور النبي صلى الله عليه وسلم فيما روى لان الكفار كانوا  
يطعنون في نسب اسامة وكما قول القافة مقطعا لطعنهم فستر به قال  
وكما الامة ام ولد لها الصحة دعوة كل واحد منها في نصيبه في الولد فيصير  
نصيبها ام ولد له بغير الولد ها وعلى كل واحد منها نصف العرق قصاصا بما له  
على الاخر ويرث الابن من كل واحد منها ميراث ابن كامل لانه اقرب الميراث  
كله وهو حجة في حقه ويرثان منه ميراث اب واحد لا تتواريا في السبب كما اذا البينة



عاشه واذا وطئ المولى جارية مكاتبه فجات بولد فادعاه فان صدقه المكاتب  
يثبت نسب الولد وعن ابي يوسف لا يعتبر تصديقه اعتبارا بالاب يدعى ولد جارية  
ابنه ووجه الظاهر الفرق ان المولى لا يملك التصرف في مكاتبه حتى لا يملكه والآ  
يملكه فلامعتبر بتصديق الابن قال وعليه عقرها لانه لا يتقدم الملك لان  
ماله من الحق كما نفعه الاستيلاء كما ذكره قال وقيمة ولدها لانه في معنى الموقوف  
حيث اعتمد دليله وهو انه كسب فلم يرض برقه فيكون حرا بالقيمة ثابت  
النسب ولا نصير الجارية امر ولد له لانه لا ملك له فيها حقيقة كما في ولد المولى  
وان كذبه المالك بالنسب يثبت لما بينا انه لا بد من تصديقه فلو ملكه يوما  
ثبت نسب منه لقيام الموجب وزوال حق المالك اذ هو المانع **كتاب**  
**الايمان قال** الايمان على ثلاثة اضرب يمين غموس ويمين منعقدة ويمين لغو  
فالغموس هو الحلف على امر ماض يتعد الكذب فيه فهذه اليمين ثا ثم فيها صاحبها  
لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف كاذبا دخله الله النار ولا كفارة فيها الا التوبة  
والانعتار وقاله الشافعي فيها الكفارة لانها شرعت لرفع ذنبه عنك حرمة  
اسم الله تعالى وقد تحقق بالاستشهاد بان الله كاذبا فكنتم المعقودة عليه ولنا  
انها كبيرة محضة والكفارة عبادة حتى يتأدى بالصوم وشروط فيها النية  
فلا تناط بها بخلاف المعقودة لانها مباحة ولو كانت فيها ذنب فهو متاخر متعلق  
باختيار مبتدأ وما في الغموس ملزم فيمتنع الاخاق والمنعقدة ما يحلف على  
امر في المستقبل ان يفعل او لا يفعل واذا حنت في ذلك لزمته الكفارة لقوله تعالى  
ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان وهو ما ذكرنا ويمين اللغو وهو ان يحلف على امر

ما في

ماض وهو ان يظن انه كما قال والامر بخلافه فهذه اليمين نرجوان لا يواخذ الله بها  
صاحبها ومن اللغو ان يقول والله اني لزيد وهو يظنه زيدا وانما هو عمر والاصل  
فيه قوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم الا ان علقه بالرجاء لا خلافة في تفسيره قال  
والقصاص في اليمين والمكره والثابت بواجبه محبة الكفارة لقوله صلى الله عليه وسلم  
ثلاث جد هن جدوهن جد الفكاح والطلاق واليمين والشافعي في الفنا  
في ذلك سنين في الاكرام ان شاء الله تعالى ومن فعل المحلوف عليه مكرها او ناسيا  
فهو و الا ان الفعل الحقيقي لا يتقدم بالاكراه وهو الشرط وكذا اذا فعل وهو متعذر  
او محذور لتحقيق الشرط حقيقة ولو كانت الحكمة رفع الذنب فالحكم بدراجه دليل  
وهو الحث لا حقيقة الذنب **باب ما يكون وما لا يكون يمين قال** واليمين  
باسم الله او باسم من اسم الله تعالى كالرحمن والرحيم او بصفة من صفاته التي هي  
بها عرفا كعزته وجلاله وكبريائه لان الحلف بها متعارف ومعنى اليمين  
وهو القوة حاصل لانه يعتقد تعظيم الله تعالى وصفاته فصلى ذكره حاملا او  
مانعا قال الا قوله وعلم الله فانه لا يكون يمينا لانه غير متعارف ولانه يذكر  
وليس اذنه المعلوم ويقال اللهم اغفر لي في اي معلومك ولو قال وعظم الله  
وسخطه لم يكن حالفا وكذا ورحمة الله لان الحلف بها غير متعارف ولان  
الرحمة قد يراد بها اثرها وهو المطر والجنة والغضب والسخط يراد بها العقوبة  
ومن حلف بغير الله لم يكن حالفا كالنبي والكعبة لقوله صلى الله عليه وسلم من كان  
منكم حالفا فليحلف باسمه او لبيدركه وكذا اذا حلف بالقران لانه غير متعارف  
قال معناه ان يقول والنبي والقران اما لو قال ان ابرئ منه يكون يمينا



لان التبري منها كفر قال والحلف محرم والقسم حرم والقسم الواو كقول  
 واسه والباء كقول ياسه والتا كقول تاسه لان كل ذلك معهود في الالهي  
 ومذكور في القرآن وقد يضمن الحرف فيكون حالفا كقول اسه لا افعل كذا لا  
 حذف الحرف من عادة العرب ايجازا ثم قيل ينصب لان نزع الحرف الحافظ وقيل  
 يخفف فيكون الكسرة دالة على المحذوفة وكذا اذا قال بسم لان الباء تبدل بها  
 قال الله تعالى امنتم ام لم امنتم به قال ابو حنيفة اذا قال وحق الله على  
 مخالف وهو قول محمد واحدى الروايتين عن ابي يوسف وعنه رواية  
 اخرى انه يكون يمينا لان الحق من صفات الله تعالى وهو حقيقة فصار كانه قال  
 واسه الحق والحلف به متعارف ولما انه يراد به طاعة الله اذا طاعتا حق  
 فيكون حالفا بغير اسه قالوا لو قال والحق يكون يمينا ولو قال حقا لا يكون  
 يمينا لان الحق من احكام الله تعالى والمكرير اريد به تحقيق الوعد ولو قال افتم  
 او اقسم بياسه او احلف او اخلف بياسه او اشهد او اشهد بياسه فهو حالف  
 لان هذه الالفاظ مستعملة في الحلف وهذه الصيغة للحال حقيقة ويستعمل  
 للمقبول بقرينة فجعل الحالف في الحال والشهادة يمين قال الله تعالى قالوا  
 نشهد انك لرسول الله ثم قال اخذوا ايمانهم حجة والحلف بياسه هو العهد  
 المشروع وبغيره محذور فيصرف اليه عند الاطلاق ولهذا قيل لا يحتاج الى  
 النية وقيل لا بد منها لاحتمال العدة واليمين بياسه ولو قال بغيره بالقرينة  
 لا يكون يمينا ولو قال سوكتي خورم خدای يكون يمينا لانه في الحال ولو قال سوكتي خورم قيل  
 لا يكون يمينا ولو قال سوكتي خورم بطلاق رغم لا يكون يمينا لعدم التقار

قال وكذا

١٩٧  
 قال وكذا قوله العمراسه وايم اسه لان عمر اسه بقاء اسه وايم اسه معناه ايم اسه  
 وهو جمع يمين وقيل معناه واسه وايم صيغة كالواو والحلف بالنظيرين  
 متعارف وكذا قوله وعهد اسه وميثاقه لان العهد يمين قال الله تعالى  
 واوفوا بعهد اسه الاله والميثاق عبارة عن العهد وكذا اذا قال على نذر  
 او نذر اسه اقول اسه عليه ولم من نذر نذر ولم يسم فعلية كفارة يمين  
 وان قال ان فعلت كذا فهو يهودي او نصراني او كافر يكون يمينا لانه لا جعل  
 علما على الكفر فقد اعتقده واجب الامتناع وقد امكن القول بوجوبه لغيره فجعل  
 يمينا كما تقول في تحريم الحلال ولو قال ذلك قد فعله فهو الغوس ولا يكفر اعتبارا  
 بالمستقبل وقيل يكفر لانه تجب معصية فصار كما اذا قال هو يهودي والصحيح انه لا يكفر  
 فيها ان كان يعلم ان يمين وان كان عده انه يكفر بالحلف كغيره لانه رضى بالكفر  
 اقدم على الفعل وان قال ان فعلت كذا فعلى غضب اسه او سطوة وليس بحالف دعاء على  
 نفسه ولا يتعلق ذلك بالشرط ولانه غير متعارف وكذا اذا قال ان فعلت كذا او  
 ان اذن او سارق او شارب خمر او آكل ربا لان حرمة هذه الاشياء تحمل النسخ والتبدل  
 فلم يكن في معنى حرمة الالهم ولانه ليس متعارف **فصل في الكفارة قال كفارة يمين**  
 عتق رقبة مجزى وفيها ما يجزى في الظهار وان شأك عشرة ما كين كل واحد  
 ثوبا فازاد وادناه ما يجوز فيه الصلوة وان شأك عشرة ما كين كالاطعام  
 في كفارة الظهار والاصل فيه قوله تعالى فكفارة اطعام عشرة ما كين الاله  
 وكلمة او تخيير في الواجب من الاشياء الثلاثة قال فان لم يقدر على احد الاشياء  
 الثلاثة صام ثلثة ايام متتابعات وقال الشافعي بخير لاطلاق النص ولنا قرارة



ابن مودق صام ثلثة ايام متتابعاً وحي كالحج المشهور ثم المذكور في الكتاب  
في باب ادق الكسوة مروى عن محمد وعن ابي حنيفة واني يوسف ان ادناه  
ما يستر عامة بدن حتى لا يجوز السراويل والصحيح لان لا يستر حتى يراى في القوم  
لكن ما لا يجوز به عن الكسوة بجزءه عن الطعام باعتبار القيمة وان قدم الكفارة  
على الخبز لم يجزه وقال الشافعي بجزءه بالمال لانه اذا هابعد السبيل وهو اليمين  
فلا شبه التكفير بعد الحج ولنا ان الكفارة لستر الجنابة ولا جنابة ههنا واليمين  
ليست بسبب لانه مانع غير مفض محلاً للحج لانه مفض ثم لا يستره من المسكين لوقوعه  
صدقة ومن حلف على معصية مثل ان لا يصطأ او لا يكلم اباه او ليقن فلانا  
ينبغي ان يحث نفسه ويكفر عن يمينه لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على عيب  
ورأى غير ما خيرا منها فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه ولان فيما قلناه نفوت  
البر الحاجر وهو الكفارة والاجابة للمعصية في ضده واذا حلف الكافر ثم حزن  
في حال الكفر او بعد اسلامه فلا حث عليه لانه ليس باهل اليمين لانها لا تقدر  
لتعظيم الله تعالى ومع الكفر لا يكون معظماً ولا بهو اهل للكفارة لانها عبارة  
ومن حرم على نفسه شيئا ما يملكه يصح حرمه ما وعليه ان استباحه كفارة يمين وقال  
الشافعي لا كفارة عليه لان حريم الحلال قبل المشروع فلا يعتد به تصرف مشروع  
وهو اليمين ولنا ان اللفظ ينهي عن اثبات الحرمة وقد امكن اعمال بثبوت حرمة  
لغيره باثبات موجب اليمين فيصار اليه ثم اذا فعل ما حرمه قليلا او كثيرا  
ووجبت الكفارة وهو المعنى من الاستباحة المذكورة لان التحريم اذا انما  
تناول كل جزء منه ولو قال كل حل على حرام فهو على الطعام والشراب الا ان يور

عن ذلك

من الكفارة

من الكفارة

غير ذلك واليمين ان يحث كما فرغ لانه باشر فعلا مباحا وهو التمسك وعنه  
وهذا قول زفر وجه الاتقان ان المقصود وهو البر لا يحصل مع اعتبار اليوم  
واذا سقط اعتبارها ينصرف الى الطعام والشراب المعروف فانه يستعمل فيما  
يتناول عادة ولا يتناول المرأة الا بالنية للاستقاط اعتبار العموم واذا  
نواها كما ايلاء ولا تصرف اليمين عن المأكول والمشروب وبهذا كله جواز  
الرواية ومشاخيخنا قالوا يقع به الطلاق من غير نية لغلبة الاستعمال عليه  
الفتوى وكذا ينبغي في قوله حلال يروى حرام المعروف واختلفوا في قوله هرج  
بدست است كيرم يروى حرام انه هل يشترط النية والظاهر ان جعل طلاقا  
من غير نية المعروف ومن نذر نذر مطلقا فعليه الوفاء لقوله صلى الله عليه وسلم  
من نذر وسمى فعليه الوفاء بما سمى وان علق النذر بشرط فوجد الشرط فعليه  
الوفاء بنذر المنذور لا طلاق الحديث ولان المعلق بالشرط كالمنجز عنده  
وعن ابي حنيفة انه يرجع عنه وقال اذا قال ان فعلت كذا فعلى حجة او صوم  
او صدقة مال املكك اجراه عن ذلك كفارة يمين ويؤتى قول محمد ويخرج عن العهدة  
بالوفاء بما سمى ايضا وهذا اذا كان لا يريد كونه لان فيه معنى اليمين وهو المنع وهو  
بظاهره نذر فيتحريم ويحيل الى الجهتين شأنا ما اذا كان شرطه ان يكون كقول  
ان شئ الله مريض لا نعدم معنى اليمين فيه وهذا التفصيل هو الصحيح قال ومن حلف  
على عيب وقال ان شأ الله متصلا بيمينه فلا حث عليه لقوله صلى الله عليه وسلم من  
حلف على عيب وقال ان شأ الله متصلا فقد تبرأ يمينه الا انه لا بد من الاتصال لانه بعد  
الفرع رجوع ولا رجوع في اليمين **باب اليمين في الدخول والسكنى**



ومن حلف لا يدخل بيتا فدخل الكعبة او المسجد او البع او الكنيسة لم يحنث  
 لان البيت ما اعد للبيوتة وهذه البقاع ما بنيت لها وكذا اذا دخل دهلزا  
 او ظلة باب اريما ذكرنا والظلة تكون على السكة وقيل اذا كان الدهليز يخرج  
 لو اعلق التابيع داخل وهو مسقف يحنث لانه بيتا فيه عادة وان دخل صفة  
 يحنث لانها تبنى للبيوتة فيها في بعض الاوقات فصار كالشقوق والصيف  
 وقيل هذا اذا كانت ذات حوايط اربعة وبكذلك انما تصافهم وقيل الجوامع  
 على اطلاقه وهو الصحيح ومن حلف لا يدخل دارا خربة لم يحنث ولو حلف لا يدخل  
 هذه الدار فدخل بعد ما تهدمت وصارت صخر حنث لان الدار اسم  
 للعروة عند العرب والعجم يقال دار عامرة ودار غامرة وقد شهدت  
 اشعار العرب بذلك والبناء وصف فيها غير ان الوصف في الحاضر لغو والفتا  
 معتبر ولو حلف لا يدخل هذه الدار فخرت ثم بنيت اخرى فدخلها يحنث لا  
 ذكرنا ان الله لم يبق بعد الانهدام وان جعلت مسجدا او حماما او بيتا او غيره  
 بيتا اخر فدخله لم يحنث لانها لم تبقى دارا لا اعتراض اسم اخر عليها وكذا اذا  
 دخلها بعد انهدام هذا الحمام واشباهه لانه لا يعود اسم الدار به وان حلف  
 لا يدخل هذا البيت فدخله بعد ما تهدم وصار صخر لم يحنث لزوال اسم  
 البيت فانه لا يثبت فيه حية لو بقيت الحيطا وسقط السقف يحنث لانه  
 يثبت فيه والسقف وصف فيه وكذا اذا بنى بيتا اخر فدخله لان الله لم يبق بعد  
 الانهدام ومن حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها حنث لان السطح  
 من الدار لا ترى ان المعنك لا ينفذ اعتكاف بالخروج الى سطح المسجد وقبل  
 عرف

في عرفنا يحنث قال وكذا اذا دخل دهلزا يحنث ويجب ان يكون على التفصيل  
 الذي تقدم وان وقف في طاق التابيع اذا اعلق التابيع الخارج لم يحنث  
 لان التابيع لا حراز الدار وما فيها فلم يكن الخارج من الدار ومن حلف لا يدخل  
 لا يدخل هذه الدار وهو فيها لم يحنث بالتعود حية يخرج ثم يدخل الحاننا  
 والقياس ان يحنث لان الدوام له حكم الابد او حية التي ان الدخول لا دورا  
 له لانه انفصال من الخارج الى الداخل ولو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو  
 لابس فترعه في الحال لم يحنث وكذا اذا حلف لا يركب هذه الدابة وهو ركبها  
 فنزل من ساعته لم يحنث او حلف لا يركب هذه الدار وهو ركبها فاخذ في  
 النقلة من ساعته وقال زفر يحنث لوجود الشرط وان قل ولنا ان اليمين يعقد  
 للبر فيستتبه منزلا لتحقيقه فان لبث على حاله ساعة حنث لان هذه الايام اقبل  
 لها دور واحد وامثالها الا يرى انه تقرب لها مدة يقال ركبت يوما وليس  
 يوما محلا للدخول لانه لا يقال دخلت يوما بمعنى المدة والتوقيت ولو نوى  
 الابد ان الحاصص صدق لانه محقق كلامه ومن حلف لا يسكن هذه الدار فخرج بمنزله  
 واهله ومساكنه فيها ولم يرد الرجوع حنث لانه يعد كمن ابقي اهل ومساكنه فيها  
 عرفا فان السوق عامة نهاره في السوق ويقول اسكن سكة كذا او البيت  
 والمحلة بمنزلة الدار ولو كان اليمين على المصر لا يتوقف البر على نقل المتاع والليل  
 فيمار ويخرج في يوسف لانه لا يعد ساكنة الذي انتقل عنه عرفا محلا الاول  
 والقرية بمنزلة المصر الصحيح من الجوامع ثم قال ابو حنيفة لا بد من نقل كل المتاع  
 حتى لو بقي وتدرج حنث لان السكن قد ثبت بالكل فيبيع ما بقي منه وقال ابو يوسف



يعتبر نقل الأكثر لأن نقل الكل قد يعتذر وقال محمد يعتبر نقل ما يقوم به كخداثة  
لأن ما وراء ذلك ليس من السكة قالوا بهذا حسن وارتفع بالناس وينبغي أن ينتقل  
إلى موضع آخر بل لا يخرج حتى يبرر فإن انتقل إلى السكة أو إلى المسجد قالوا لا يبرر  
دليل في الزيادة أن من خرج بعبادة من مصر فلم يتخذ وطنه آخر يبع وطنه  
الأول في حواضه كذا **باب اليمين في الخروج والائتيا والركوب**  
**وغير ذلك قال** ومن حلف لا يخرج من المسجد فامرأته أن تحملها وأخرجته  
لأن فعل المأمور مضى إلى الأمر فصار كما إذا ركب ابنة فخرجت ولو أخرج  
مكرها لم يحث لأن الفعل لم ينتقل إليه لعدم الأمر ولو حملته برضاها لا بأسه لا يحث في  
الصحيح لأن الانتقال بالأمر لا يجرى الرضا ولو حلف لا يخرج من داره إلا إلى جنازة فخرج  
إليها ثم أتى حاجة أخرى لم يحث لأن الموجود خروج مستثنى والمضى بعد ذلك ليس  
مخرج ولو حلف لا يخرج إلى مكة فخرج يبردها ثم رجع لم يحث لوجود الخروج على  
قصد مكة وهو الشرط إذا خرج وهو الانفصال عن الداخل إلى الخارج ولو حلف  
لا يأتها لم يحث حتى يدخلها لأنه عبارة عن الوصول قال الله تعالى فأتوا  
ولو حلف لا يذهب إليها قبل هو كالائتيا وقيل هو كالمخرج وهو الوجه لأنه عبارة  
عن الزوال وإن حلف لئلا يأت البصرة فلم يأتها حتى ماتت في آخر جزء من  
أجزاء البصرة لأن البر قبل ذلك صرحوا أن حلف لئلا يأتها عدا أن استطاع  
فهذا على استطاعة الصحة دون القدرة وفسره في الجامع الصغير وقال  
إذا لم يمرض ولم ينع السطأ ولم يحج أمر لا يدرى على التيان فلم يأتها حتى  
وإن عجز استطاعة المضادين فيما بين وبين الله تعالى وهذا لأن حقيقة

الاستطاعة

الاستطاعة فيما يقارن النقل ويطلق الاسم على سلامة الآلات وصحة الملبس في التقار  
فبعد الإطلاق ينصرف إليه ويصح نية الأول لأنه نوى حقيقة كلامه ثم قيل بوجوب قضاء  
أيضا لما ثبتنا وقيل لا يصح لأنه خلا الظاهر من حلف لا يخرج أمر أنه لا يابذنه فاذن  
لهامرة فخرجت ثم خرجت مرة أخرى بغير إذن حث ولا بد من الأذن في كل خروج  
لأن المستثنى خروج موقوف بالأذن وما وراءه داخل في الخطر العام ولو نوى  
الأذن مرة يصدق ديانته لأقضا لأنه محتمل كلامه لكنه خلا الظاهر ولو قال إلا  
أن أذن لكر فاذن لهامرة واحدة ثم خرجت بغير إذن لم يحث لأن هذه كلمة  
غاية فتستغنى اليمين بها كما إذا قال حتى أذن لكر ولو أريدت المرأة الخروج فقال  
أن خرجت فانت طالق فجلست ثم خرجت لم يحث وكذلك إذا أراد رجل ضرب  
عبد فقال لا أكرن ضربه فبعد حث فتركه ثم ضربه وبهذه تسع عيين وتفرق أبو حنيفة  
بأظهاره ووجهات مراد التكلم الرد عن تلك الضربة والخروج عرفا ومبني الأيمان  
على العرف ولو قال له رجل اجلس فقد عندى فقال إن تغديت فبعد حث فخرج  
إلى منزله فتغدى لم يحث لأن كلامه خرج مخرج الجواب فيطبق على السؤال فيصرف  
إلى الغدا المدعو إليه بخلاف ما إذا قال إن تغديت اليوم لأنه زاد على حرف الجواب  
فيجعل مبتدأ ومن حلف لا يركب على ابنة فلا يركب ابنة عبد ماذون لم يدين  
أو غير مدين لم يحث عند أبي حنيفة إلا أنه إذا كان عليه دين مستغرق فلا يحث وإن  
نوى لأنه لا ملك للمولى فيه عنده وإن كان الدين غير مستغرق أو لم يكن عليه دين  
لم يحث ما لم ينو لأن الملك فيه للمولى لكنه أيضا إلى العبد عرفا وكذا شرعا قال  
صلى الله عليه وسلم من باع عبدا وله مال الحديث فتدخل الإضافة إلى المولى فلا بد



وقال ابو يوسف في الوجوه كلها يحث اذا نواه لا خلاط الاضافة وقال محمد  
يحث وان لم ينوه الاعتبار حقيقة الملك الذي لا يمنع وقوعه لست به عند  
**باب اليمين في الاكل والشرب قال** ومن حلف لا ياكل من هذه الجملة فهو على  
ثقلها لانه انما اليمين الى ما يوكل فيصرف الى ما يخرج منه لانه سبب لفصل مجازا  
عنه وكانت الشرط ان لا يتغير بصفة جديدة حتى لا يحث بالسبيز والخل والادس  
المطبوخ وان حلف لا ياكل من هذا البسر فصارت رطبا فاكله لم يحث وكذا اذا حلف  
من هذا الرطب ومن هذا اللبن فصارت اوصار اللبن شرازا لان صفة البسوة  
والرطوبة داعية الى اليمين وكذا كونه لينا فثبته ولو ان اللبن مأكول فلا تصرف  
اليمن الى ما يتخذ منه مجازا اذا حلف لا ياكل هذا البسر او هذا الشايب فكله بعد  
ما شاخ لان مجازان لم يمنع الكلام منه حتى لم يعتبر الداعي في الشرع ولو حلف  
لا ياكل لحم هذا الحمل فاكل بعد ما صار كبش احث لان صفة الصغر في هذا  
ليست بداعية الى اليمين فان المتع عنه اكثر امتناعا عن لحم الكبش ومن حلف  
لا ياكل بسر فاكل رطبا لم يحث لانه ليس بسر ومن حلف لا ياكل رطبا او بسر  
او حلف لا ياكل رطبا ولا بسر فاكل مذبذب لم يحث عند ابن حنيفة وقال لا يحث  
في الرطب يعني بالسر المذبذب ولا في البسر في الرطب المذبذب لان الرطب المذبذب  
رطبا والبسر المذبذب بسر او صار كما اذا كان اليمين على الشرا وله ان الرطب المذبذب  
ما يكون في ذنبه قليل بسر والبسر المذبذب على عكسه فيكون آكل البسر الرطب  
وكل واحد مقصود في الاكل مجازا لا شرعا لانه يصادف الجملة فيتبع القليل فيه  
الكثير ولو حلف لا يشترى رطبا فاشترى كباسة بسر فيها رطب لا يحث لان

الشرا

الشرا يصادف الجملة والمفتون تابع ولو كان اليمين على الاكل يحث لان الاكل  
يصادف شيئا فشا فكل من ماله مقصود او صار كما اذا حلف لا يشترى شعيرا  
او لا ياكل فاشترى حنطة فيها حبة شعير او اكلها يحث في الاكل دون الشراء  
لما قلنا ولو حلف لا ياكل لحم فاكل لحم السمك لا يحث والفتيا ان يحث لان  
الحا في القرآن وجه الاثبات ان التسمية مجازية لان اللحم مشتق من الدم ولان  
فيه كونه في الماء وان اكل لحم خنزير وان يحث لانه لحم حقيقة لانه حرام واليمين  
قد انعقدت للتعز الحرام وكذا اذا اكل كبد او كرش لانه لحم حقيقة فان نومه من  
الدم ويستعمل استعمال اللحم وقيل عرفنا لا يحث لانه لا يعد لحم ولو حلف لا يشترى  
او لا ياكل شحم لم يحث الا في شحم البطل عند ابن حنيفة وقال لا يحث في شحم الظهر  
ايضا وهو اللحم السمين لوجود خاصية الشحم فيه وهو الذوب بالنار وله ان  
لحم حقيقة لا يري انه ينشأ من الدم ويستعمل استعماله ويحصل به قوة ولهذا  
بالكلمة اليمين على اكل اللحم ولا يحث ببيعته في اليمين على الشحم وقيل هذا بالعربية  
فاما بالفارسية لا يقع على شحم الظهر مجازا ولو حلف لا ياكل او لا يشترى لحم او شحم  
فاشترى البتة او اكلها لم يحث لانه نوع ثالث حتى لا يستعمل استعمال اللحم وشحم  
ومن حلف لا ياكل هذه الحنطة لم يحث حتى لا يضمنها ولو اكل من خبزها لم يحث  
وهذا عند ابن حنيفة وقال ان اكل من خبزها يحث ايضا لانه مفهوم من عرفنا  
ولابن حنيفة ان حقيقة مستقلة فانها تقبل وتكلى وتوكل قضا وهي قاضية  
على المجاز المتعارف على ما هو الاصل عنده ولو قضاها يحث عندها هو صحيح عموم  
المجاز كما اذا حلف لا يضع قدمه في ارفل او دخلها ركبها او ما شابه يحث واليه



الثامنة بقوله الخبز حنث ايضا ولو حلف لا ياكل من هذا الدقيق فاكل من خبزه  
حنث لان عينه غير ما كول فانصرف الى ما يتخذ منه ولو استعمل كما هو لم يحنث <sup>الصحيح</sup>  
لحقن المجاز مراد ولو حلف لا ياكل خبز افيمنه على ما يعتاد اهل مصر الا خبزا  
وذلك خبز الحنطة والشعير لان هو المعتاد في غالب البلد ولو اكل من خبز <sup>النخالة</sup>  
لم يحنث لانه لا يستعمل خبز اطلاقا الا اذا نواه لانه محتمل كلامه وكذا لو اكل من خبز  
الارض بالعراق لم يحنث لانه غير معتاد عندهم حتى لو كان بطبرستان او في بلدة  
طعامهم ذلك لم يحنث ولو حلف لا ياكل الشوا من على اللحم دون الباذنجان  
والجزر لانه يرد به اللحم المشوي عند الطلاق الا ان ينوي ما شوى من بيض  
او غيره لما الحقيقة ولو حلف لا ياكل الطيب فهو على ما يطبخ من اللحم وهذا اذا  
اعتبار اللعاف وهذا لان التميم متعدد فيصرف الى خاص هو متعارف وهو اللحم  
المطبوخ بالما الا اذا نوى غيره ذلك لان فيه تشديدا وان اكل من مرقه يحنث  
لما فيه من اجزاء اللحم ولانه يستعمل طيبا ومن حلف لا ياكل الرؤس فمينه على  
ما يكس في التناير ويباع في مصر وفي الجامع الصغير لو حلف لا ياكل رأسا  
فهو على رؤس البقر والغنم عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد على الغنم  
خاصة وهذا اختلاف عصر وزمان كما العرف في زمنه فيها وفي زمنه ما في الغنم خاصة  
وفي زماننا يفتي على العادة كما هو المذكور في المختصر وان حلف لا ياكل فأكفه  
فاكل عنب او رمانا او رطبيا او قثاء او خيارا لم يحنث وان اكل تفاحا او <sup>بطيخا</sup>  
او شتلا حنث وهذا عند ابي حنيفة وقال الا حنث في العنب والرطب والرمان  
والاصل ان الفاكهة اسم لما يتفكه به قبل الطعام وبعده اي يتفكه به زيادة

على المعتاد

على المعتاد والرطب واليابس فيه سواء بعد ان يكون التفكه به معتادا حتى لا يحنث  
بيايس الطيب وهذا المعنى موجود في التفاح واخوانه فحنث بها وغيره  
في القثاء والخيار لانها من البقول تتبعها وكلا فلا يحنث بها واما العنب والرمان  
فهما يقولان معنى التفكه موجود فيها فانها اعز الفاكهة والتفكه بها ينوي والتفكه  
بغيرها وابو حنيفة يقول ان هذه المثلثات لا يتعدى بها ويندأوى بها  
فاوجب قصورا في معنى التفكه للمعتاد في حاجة البقا ولهذا كان اليايس منها  
من التوابل او من الاقوات ولو حلف لا ياكل من فكل شئ اصطبغ به فهو ادم  
والشوا ليس بادم والملاح ادم وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد  
ما يוכל مع الخبز غالبا فهو ادم ويصور رواية عن ابي يوسف لان الادم من  
الموادمة وهي الموافقة وكل ما يוכל مع الخبز موافق له كاللحم والبيض وخوجه  
ولما ان الادم ما يוכל تبعا والتبعية في الاختلاط حقيقة لكونها قايما به  
وفي ان لا يוכל على الافراد حكما وعامة الموافقة في الامتناع ايضا والمخل  
وغيره من المايعة لا يוכל وحدها بل يشرب والملاح لا يוכל بانفراده عادة ولانه  
يذوب فيكون تبعا <sup>لحم</sup> وما يضا هيبة لانه يוכל وحده الا ان ينويه  
لما فيه من التشديد والعنب والبطيخ ليسا بادم <sup>الصحيح</sup> ولو حلف لا يتعدى الفداء  
الاكل من الطلوع الى الظهر والعشاء من صلوة الظهر الى نصف الليل لانه  
ما بعد الزوال يسمى عشا ولهذا يسمى الظهر احدى صلوات العشا في الحديث  
والسحور من نصف الليل الى طلوع الفجر لانه مأخوذ من السحر ويطلق عاما  
يقرب منه ثم الفداء والعشا ما يقصد به الشبع عادة ويعتبر عادة كل بلدة في حكم



ويشترط ان يكون الشرب نصف النصف <sup>الشيء</sup> ومن قال ان لست او اكلت او شربت  
 فعدي حر فقال عني شيئا دون شي لم يدين في القضاء وغيره لان النية انما  
 تقع في المفوظ والثوب وما ايضا هي غير مفوظ <sup>لا يقصد</sup> لتخصيصها والمقتضى لا عموم  
 فقلت نية التخصيص فيه وان قال ان لست ثوبا او اكلت طعاما او شربت  
 شرا لم يدين في القضاء خاصة لانه نكرة في موضع الشرط فتعم فعملت نية  
 التخصيص فيه الا انه خلا الظ فلا يدين في القضاء من حلف لا يشرب من دجلة  
 فشرب منها بانه لم يحث حية كبره منها كرا عند الحنيفة وقالوا اذا شرب بانه  
 يحث لانه المتعارف المفهوم ولا في حنيفة ان كلمة من للتبعض وحقبة للكثرة  
 وهي مستعملة ولهذا يحث بالكثرة اجماعا فنفعت المصير الى الجواز وان كان متعارفا  
 وان حلف لا يشرب من ماء دجلة فشرب منها بانه يحث لانه بعد الاعتناء  
 منسوب الى دجلة وهو شرط فصالح كما اذا شرب من نهر ياخذ من دجلة ومن قال  
 ان لم اشرب الماء الذي في هذا الكوز اليوم فامرته طالق وليس في الكوز ما لم يحث  
 وان كان فيه ماء هريق قبل الليل لم يحث وهذا عند الحنيفة ومحمد وقال ابو  
 حنيفة في ذلك كله يعني اذا مضى اليوم وعلى هذا الخلا اذا كان اليمين بالله تعالى  
 واصلم ان من شرط انعقاد اليمين وبقيت التصور عند مخالفا لا في <sup>سيف</sup>  
 لان اليمين انما تعقد للمبر فلا بد من تصور المبر ليكن ايجابه وله ان يملك القول  
 بانعقاده موجبا للمبر على وجه يظهر في حق الحلف وهو الكفارة قلنا لا بد  
 من تصور الاصل لينعقد في حق الحلف ولهذا لا ينقصد الفوس موجبا للكفارة  
 ولو كان اليمين مطلقة في الوجه الاول لا يحث عند ها وعند ابو يوسف في حث

في الحال

في الحال وفي الوجه الثاني يحث في قولهم جميعا فابو يوسف فرق بين المطلق  
 والموقت ووجه الفرق ان الثابت للتوبة فلا يجب الفعل الا في اخر الوقت  
 فلا يحث قبله وفي المطلق يجب البر كما فرغ وقد عجز في حث في الحال وبها فرقا  
 بينهما ووجه الفرق ان في المطلق يجب البر كما فرغ وقد عجز فاذا قال البر نفوات  
 ما عند عليه اليمين يحث في يمينه كما اذا ما الحالف والمباقي اما في الموقت يجب البر  
 في جزء الاخير من الموقت وعند ذلك لم يبق محلية البر لعدم التصور فلا يحث  
 ويطلب اليمين كما اذا عده ابتداء في هذه الحالة ومن حلف ليصعد في السماء  
 او ليقلب هذا الحجر ذهبها انقادت يمينه وحث عقوبتها وقال زفر لا تنقذ لانه  
 مستحيل عادة فالحلف المستحيل حقيقة فلا تنقذ ولنا ان البر يتصور في الصعود  
 الى السماء من حقيقة الاية ان الملايكة يصعدونه وكذا تحويل الحجر ذهبيا بتحويل  
 اسوداذا كما متصور ان يعقد اليمين موجبا لخلفه ثم يحث بحكم العزم الثابت عادة  
 كما اذا ما الحالف فانه يحث مع احتمال اعادة الحيوة على المثلة الماء الذي في الكوز  
 وقت الحلف والامانة لا يتصور فلم ينقذ **باب اليمين في الكلام** ومن حلف لا اكلم  
 فلانا فكله وهو محث يسمع الا انه نائم يحث لانه قد كلمه ووصل الى سماعه لكنه  
 لم يسمع لنومه فصالح كما اذا ناداه وهو محث يسمع الا انه لم يسمع لتغاضله وفي بعض  
 روايات المسبوط شرط ان يوقظه وعليه عامة مشايخنا لانه اذا لم ينتبه كما اذا  
 ناداه من بعيد لا يسمع صوته ولو حلف لا يكلمه الا بانه فاذن له ولم يعلم بالاذن  
 حية كلمة حث لان الاذن مشتق من الاذان الذي هو الاعلام او من الوقوع في  
 الاذن وكل ذلك لا يحقق الا بالسمع وقال ابو يوسف لا يحث لان الاذن

لانه الشرب الماء الذي في الكوز



هو الاطلاق وان يتم بالاذن كالرضا قلنا الرضا من افعال القلب ولا كذلك الاذن  
على ما مر وان حلف لا يكلمه شهر فهو من حين حلفه لانه لو لم يذكر الشهر تنبأ اليه  
فذكر الشهر لا يخرج ما مر آه فيجب الذي يليه من داخله لانه حاله حاله اما اذا  
قال والله لا صوم شهر لانه لو لم يذكر الشهر تنبأ اليه فذكره لتقدير القسم  
وانه منكر في التيقن اليه وان حلف لا يكلمه فقرأ القرآن في صلوة لم يحث وان قرأ  
في غير صلوة حث وعلى هذا السبيل والتكبير وفي القيل حيث  
فيها وهو قوله ان افعل لانه كلام حقيقة ولنا انه في الصلوة ليس بكلام عرف ولا  
شرعا قال صلى الله عليه وسلم ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وقيل  
في عرفنا لا يحث في غير الصلوة ايضا لانه لا يتم تكلم بل قارئه مستحضر لوقوع  
يوم اكلم فلان قارئه طالق فهو على الليل والنهار لان اسم اليوم اذا قرأ بفعل  
لا يعتمد يرايه مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولم يومئذ بربه والكلام لا يمتد  
وان عجز النهار خاصة دبت في القضا لانه يستعمل فيه ايضا وعز في يوسف  
انه لا يديت في القضا لانه خلا المتعارف ولو قال ليلة اكلم فلان قارئه  
طالق فهو على الليل خاصة لانه حقيقة في سواد الليل كالنهار للبيان خاصة  
وما جاء استعماله في مطلق الوقت ولو قال ان كلمت فلانا الا ان يقدم فلا  
او قال حتى يقدم فلا او الا ان ياذن فلا او حتى ياذن فلا قارئه طالق فكلمه  
قبل القدوم او الاذن حث ولو كلمه بعد القدوم او الاذن لم يحث لانه غيبة  
واليه باقية قبل الغاية ومستمية بعدها فلا يحث في الكلام بعد انتهاء  
اليهين وان ما فلا سقطت اليهين خلا لا في يوسف لان المنوع عنه كلام ينشئ

بالاذن

بالاذن والقدوم ولم يبق بعد الموت فتصور الوجود فسقطت اليهين وعند  
التصور ليس بشرط فقد سقطت الغاية تنبأ اليهين ومن حلف لا يكلم عبدا فلا  
ولم ينو عبدا بعينه او امرأة فلا او صديق فلا فباع فلا عبده او باني من امرته  
او عادي صديقه فكلمهم لم يحث لانه عقد يمين على فعل واقع في محل مضى  
الى الا اما اضافة ملك او اضافة نسبة ولم يوجد فلا يحث قال رحمه الله بهذا  
في اضافة الملك بالاتفاق وفي اضافة النسبة عند محمد حيث كالمراة والصديق  
قوله في الزيادة لان هذه الاضافة للمتعريف لان المراة والصديق متصوران  
فلا يشترط دوامها وتعلق الحكم بعينه كما في النكاح وجه ما ذكرناه من انه  
رواية الجامع الصغير ان يحمل ان غرضه حصره لاجل المضى اليه ولهذا لم يعين  
فلا يحث بعد زوال الاضافة بالشك وان كان يمينه على عبده بعينه بان قال  
عبدا فلا او امرأة بعينها او صديق بعينه لم يحث في العبد وحث في المراة والصديق  
وهذا قول ابي حنيفة واذا يوسف قال محمد يحث في العبد ايضا وهو قول  
زفر وان حلف لا يدخل دار فلا هذه فباعها ثم دخلها فهو على هذا الاطلاق  
وجه قول محمد وزفر ان الاضافة للمتعريف والاشارة ابلغ منها في كونها  
قاطعة للمشاركة واعتبرت ولغت الاضافة وصار كالمراة والصديق  
ولما ان الداعي اليهين مع في المضى اليه لان هذه الاعيان لا تهجر ولا تنفك  
لذواتها وكذا العبد لسقوط منزلته بل المعنى في ملكها فيستفيد اليهين بحال قيام  
الملك كما اذا كانت الاضافة اضافة نسبة كالصديق والمراة لانه يعادي  
لذاته فكما الاضافة للمتعريف والداعي المعنى في المضى اليه غير شرط لعدم التيقن



بحال ما تقدم وان حلف لا يكلم صاحب هذا الطيب فباءت كانه حنث لان  
 الاضافة لا يحتمل الا التعريف لان الاثنا لا يعادى المعنى في الطيب انصار  
 كما اذا اشار اليه ومن حلف لا يكلم بهذا الثابت فكلم وقد صار حيا حنث  
 في يمينه لان الحكم يتعلق بملكه اذ الصفة في الحاضر لغو وهذه الصفة  
 ليست بداعية الى اليقين على ما تر **فصل** ومن حلف لا يكلم حينا او زمانا  
 او حين او زمانا فهو على سنة اشهر لان الحين قد يراد به الزمان القليل وقد يراد  
 به اربعون سنة قال الله تعالى هل اتي على لاث حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا  
 وقد يراد به سنة اشهر قال الله تعالى توفى كلهم اكله كل حين وهذا هو الوسط فيهم  
 اليه وبهذا ان السير لا يقصد بالمنع لوجود الامتناع فيه عادة والمديد  
 لا يقصد به غالب لانه بمنزلة الابد ولو سكت عنه تنابذ فتعين ما ذكرنا  
 وكذا الزمان يستعمل استعمال الحين يقال ما رايتك منذ حين ومنذ زمانا مع وهذا  
 اذا لم تكن لنية اما اذا نوى شيئا فهو على ما نوى لانه حقيقة كلامه قال وكذلك  
 عند ابى يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة لا ادري ما الدهر وهذا الاختلاف  
 في المنكر هو صحيح واما المعروف بالالف واللام يراد به الابد عرفا لما ان الدهر لا  
 استعمال الحين والزمان يقال ما رايتك منذ حين ومنذ دهريين وابتو حنيفة توقف  
 في تقديره لان اللغات لا تدرك قياسا والعرف لم يعرف استمرار الاختلاف في  
 ولو حلف لا يكلم اياما فهو على ثلاثة ايام لانه اسم جمع ذكر منكر فينبغي ان لا يقع  
 وهو الثلث وان حلف لا يكلم الايام فهو على عشرة ايام عند ابى حنيفة وعندها  
 على ايام الاربعة ولو حلف لا يكلم الشهر فهو على عشرة اشهر عنده وعندها

على النية

على اشهر عشر شهر لان اللام للمعهود وهو ما ذكرناه لانه يدور عليها ولا يجمع  
 معروف فيصرف الى اقصى ما يذكر بلفظ الجمع وذلك عشرة وكذا الجواز عنده في  
 والسين وعندهما ينصرف الى العمر لانه لا معهود وروى من قال لعبد ان  
 خدمته اياما كثيرة فانت حنث فعند ابى حنيفة الايام الكثيرة عشرة ايام لانه  
 اكثر ما يتناول اسم الايام وقيل لانه ايام لان ما زاد عليها تكرار وقيل لولا  
 بالفارسية ينصرف الى سبعة ايام لانه يذكر بلفظ المفرد ولو الجمع **باب اليمين**  
**في العتق والطلاق** ومن قال لامرأة اذ اولدت ولدا فانت طالق فوكت ولدا  
 ميتا طلقت وكذلك اذا قال لامرأة اذ اولدت ولدا فانت حرة لان الموجود مولود فيكون  
 ولدا حقيقة وبشره في العرف ويعتبر ولدا في الشرع حيث تنقضي به العدة والدم بعد  
 نكاحه وامرأة امر ولد فيحقق الشرط وهو ولادة الولد ولو قال اذ اولدت ولدا فهو  
 فوكت ولدا ميتا ثم اخرجت عتق الحى وحده عند ابى حنيفة وقال لا يعتق  
 واحد منهما لان الشرط قد تحقق بولادة الميت على ما بينا فتجوز اليمين على الحى  
 لانه الميت لم يخل للحرية وهي الحرة ولا ابى حنيفة ان مطلق اسم الولد تنقيد بولادة  
 الحية لانه قصد اثبات الحرية جزا وهي قوة حكمية تظهر في دفع تسلط الغير ولا يثبت  
 في الميت فينتد بوصف الحية كما اذا قال اذ اولدت ولدا حيا بخل جزا **باب**  
 وحرية الامر لانه لا يصح مقيد او اذا قال اول عبد اشترته فهو حرة فاشترى  
 عبد اعنت لان الاول اسم مفرد سابق فان اشترى عبد من معام اشترى آخر  
 لم يفتق واحد منهم لانعدام المفرد في الاوليين والسبعة الثالث فانعد  
 الاولى وان قال اول عبد اشترته وحده فهو حرة حتى الثالث لانه يراد به المفرد



في حالة الشراء لان وحده الحال لغة والثالث سابق في هذا الوصف وان قال  
آخر عبد اشترى به فهو حر فاشترى عبدا ثم مات لم يعق لان الاخر اسم فرد لا حق  
للابق لم فلا يكون لاحقا ولو اشترى عبدا ثم مات لم يعق لان الاخر اسم فرد لا حق  
فانصف بالآخرية ويعق يوم اشتراه عند أبي حنيفة ويعتبر من جميع المال وقالوا  
يعق يوم مات حتى يعتبر من الثلث لان الاخرية لا تثبت الا بعد موت المورث ولا  
يعق يوم مات حتى يعتبر من الثلث بعده وذلك يتحقق بالموت فكما الشرط تحققا  
عند الموت فيقتصر عليه ولا في حنيفة ان الموت معروف فاما الصافي بالآخرية من وقت  
الشرا فيثبت مستند او على هذا الخلل تعليق الطلاق الثالث به وفائدة تظهير  
حرمان الارث وعدمه ومن قال كل عبد بشرى بولادة فلانة فهو حر بشره ثلثة  
متفرقون عتق الاول لان البشارة اسم جز غير بشرية الوجه وبشره كونه سارا  
بالعرف وهذه انما تحقق من الاول وان بشره معا عتقوا لانها تحققت من الكل  
وان قال ان اشترى فلانا فهو حر فاشترى به كفارة يمينه لم تجز لان  
الشرط قران النية بعتة العتق وهي اليقين واما الشرا فشرطه وان اشترى اباه  
ينوي به كفارة يمينه اجزاه عندنا خلافا للشافعي وزفرهما ان الشرا شرط  
العتق فاما العلة وهي القرابة وهذا لان الشراء اثبات الملك والاعتاق ازالته  
وبينهما منافاة ولنا ان شرا القريب اعتاق لقوله صلى الله عليه وسلم لم يخرق  
ولد والد له الا ان يجده مملوكا فيشترى به فيعتقه جعل نفس الشرا اعتاقا لانه  
لا يشترط غيره وصار نظير قوله سقاه فارواه ولو اشترى امر ولد ونحو  
عن كفارة يمينه لم تجز ومعنى هذه المسئلة ان يقول لامة قد لم تولدها

27  
بالكالح ان اشترى بغيره فانت حرة عن كفارة يميني ثم اشترى بها فافترق لوجود  
الشرط ولا يجزى عن كفارة لان حرية كانت بالاشتراء فلا يثبت الا اليقين من كل  
وجه بخلاف ما اذا قال لقتة ان اشترى بغيره فانت حرة عن كفارة يميني حيث يجزى به  
عنها اذا اشترى بها لان حرية كانت بغيره مستحقة بجهة اخرى فلم يثبت الاضافة اليه  
وقد قارنته النية ومن قال ان تترتب جارية فهي حرة فتشترى جارية  
كانت في ملكه عتقت لان اليقين انعقدت في حصة المصايف فملك الملك وهذا  
لان الجارية منكرة في هذا الشرط فيستأول كل جارية على الافراد وان اشترى  
جارية فتشترى بها لم يعق خلافا للشافعي يقول الشرا لا يبيع الا في الملك فكما  
ذكره ذكر الملك وصار كما اذا قال لاجنبيه ان طلقك فعبدي حر يصير  
الخروج مذكورا ولنا ان الملك يصير مذكورا ضرورة صحة الشرا وهو  
شرط فيقتدر بقدره ولا يظهر في حق صحة الجزاء وهو الحرية وفي مثل هذه الطلاق  
انما يظهر في حق الشرط دون الجزاء لوقال لها ان طلقك واحدة فانت  
طالق ثلثا فهذه وزان مثلثنا ومن قال كل مملوك حر يعتق امها  
اولاده ومدبروه وعبيده لوجود الاضافة المطلقة في هؤلاء اذا ملك  
ثابت فيهم رقة ويدأولا يعق كما سبق الا ان ينويهم لان الملك غير ثابت  
يدأول هذا لا يملك كالبنت ولا يملك له وطء الحامية بخلاف ام الولد والمدبرة  
فاختلت الاضافة فلا بد من النية ومن قال نسوة لم يهذه طالق او يهذه  
وهذه طلقت الاخرية وله الخيار في الاوليين لان اول الشا من المذكورين  
وقد ادخلنا بين الاوليين ثم عطف الثالثة على المطلقة لان العطف للمشاركة  
العطف  
سأه



في الحكم فيختص بمحل فصار كما اذا قال احدكم طالق وهذه وكذا اذا قال لغيره  
هذا حراً وهذا وهذا عتق الاخير وله الخيار في الاوليين لما بينا باب **البيع**  
**في البيع والشراء والتزويج وغير ذلك** ومن حلف لا يبيع او لا يشتري او لا يزوج  
فوكّل من فعل ذلك لم يثبت لان العقد وجد من العاقبة حتى كانت الحقوق عليه لهذا  
لو كان العاقد هو المانع لم يثبت في نفسه فلم يوجد ما هو الشرط وهو العتق من الامر  
وانما الثابت له حكم العقد الا ان ينوي ذلك لان فيه شديداً او يكون المانع اسماً  
لا يتولى العقد بنفسه لان بيع نفسه عاقدته ومن حلف لا يتزوج او لا يطلق او لا يبيع  
فوكّل بذلك حيث لان الوكيل في هذا اسير ومعتبر ولهذا لا يضيف الى نفسه بل الامر  
وحقوق العقد ترجع الى الامر اليه ولو قال عتقت ان لا أكلم به لم يدين في القضاء  
خاصة وسنشير الى المعنى في الفرق ان الله تعالى ولو حلف لا يضرب عبده او لا يذبح  
شاة فامر غيره ففعل حيث لم يمينه لان المالك له ولاية ضرب عبده وذبح شاة بغير  
تولية غيره ثم منعت راجعة الى الامر فيجعل هو مباشراً اذا حقوق لا ترجع الى  
الماور ولو قال عتقت ان لا افعل ذلك بنفسه دين في القضاء كما تقدم من  
الطلاق وغيره ووجه الفرق ان الطلاق ليس الاكلم بكلام يفضي الى وقوع الطلاق  
عليها والامر بذلك مثل التكلم به واللفظ ينظمها فاذا نوى التكلم به فقد نوى  
الخصوص في العام فيدين ديانة لا قضا اما الضرب والذبح فعل حتى يعرف بان  
والنسبة الى الامر بالسبب مجاز فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى الحقيقة  
ديانة وقضا ومن حلف لا يضرب ولده فامر ان يضربه لم يثبت في نفسه لان  
ضرب الولد عايده اليه وهو التاديب والتشقيف فلم ينسب فعله الى الامر بخلاف الامر

بغير

بضرب العبد لان منفعة الايتام بامرهم فيضاً الفعل اليه ولو قال ان يبعث  
لك هذا الثوب فامرته طالق فدرست المحلوف عليه توبة في ثياب الخلف فباع ولم  
يعلم لم يثبت لان حرف اللام دخل على البيع فيقتضي اختصاصاً به وذلك بان ينعلم بامر  
اذا البيع يجري فيه النيابة ولم يوجد محلاً ما اذا قال ان يبعث ثوباً لك حيث يثبت اذا باع  
ثوباً لم يملكه سواك بامرهم او بغير امره علم ذلك ولم يعلم ان حرف اللام دخل على  
العين لانه اقرب اليه فيقتضي اختصاصاً به وذلك بان يكون محلولاً ونظيره الصياغة  
والخياطة وكل ما يجري فيه النيابة محلاً الاكل والشرب وضرب الغلام لانه لا يحتمل  
النيابة فلا ينفرد الحكم فيه في الوجهين ومن قال هذا العبد حراً بعت فباع  
على انه بالخيار عتق لوجود الشرط وهو البيع والمالك فيه قائم فينزل الجزاء وكذلك  
لو قال المشتري ان اشتريته فهو حر فاشتراه على انه بالخيار عتق ايضا لان الشرط  
قد تحقق وهو الشر أو المالك قائم فيه وهذا على اصلها طر وكذا على اصله لان هذا  
في العتق بتولية والمعلق كالمخبر ولو نجز العتق ثبت المالك باقاً عليه فكذلك هنا  
ومن قال ان لم ابع هذا العبد او بده الامه فامرته طالق فاعتق او دبر طلقت  
امرته لان الشرط قد تحقق وهو عدم البيع لنوا المحلية واذا قالت المرأة تزوجها  
تزوجت على فقال كل امرأة طالق تلتا طلقت بهذه الآية حلفت في القضاء  
وعتقت يوسف لانها لا تطلق لانه اخرج جواباً فيطبق عليه ولان غرضه ارضاء  
وهو بطلاق غيرها فيقتدي به ووجه الظاهر عموم الكلام وقد زاد على حرف الجواب  
فيجعل مبتدأ وقد يكون غرضه ايحاشها حين اعترضت عليه فيما احل الشرع  
ومع التردد لا يصلح مقيداً ولو نوى غيرها يصدق ديانة لا قضا لانه تخصيص في العام



باب البيِّن في الحج والصلوة والصوم ومن قال وهو في الكعبة أو في غيرها على  
المشي إلى البيت الله أو إلى الكعبة فعليه حجة أو عمره مائتا وإن شرب وأهراق دما وفي  
القياس لا يلزم شيء لأنه التزم ما ليس بمرتبة واجبة ولا مقصودة في الأصل ومذهبه  
ما نذر عن علي رضي الله عنه ولأن النكاح تعارفوا بالحج والعمرة بهذا اللفظ فصلا  
كما إذا قال على زيارة البيت مائتا فيلزم مائتا وإن شرب وأهراق دما وقد ذكرناه  
في المناسك ولو قال على الخروج أو إذا قال إلى البيت فلا شيء عليه لأن التزم الحج  
أو العمرة بهذا اللفظ غير متعارف ولو قال على المشي إلى الحرم أو إلى الصفا والمروة  
فلا شيء عليه وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد في قوله على المشي  
إلى الحرم حجة أو عمره ولو قال إلى المسجد الحرام فهو على هذا الاختلاف أن الحرم شامل  
على البيت وكذا المسجد الحرام فصلا ذكره كذكره بخلاف الصفا والمروة لأنها  
ينفصل عنه وله أن التزم الأحرار بهذه العبارة غير متعارف ولا يكف الأحرار  
باعتبار حقيقة اللفظ فاستغصا من قال عبد بن حمزة أن لم الحج العام  
فقال حج وشهد شاهدان أنه صلى العام بالكوفة لم يعق عبده وهذا  
عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يعق لأن هذه شهادة قامت على ما  
معلوم وهو النسخة ومن ضروريته انتفاء الحج فيتحقق ولما أنها قامت على النسخة  
لأن المقصود منها نفي الحج لا اثبات النسخة لأنه لا مطالب لها فصلا كما إذا  
شهد أنه لم يخرج غاية الأمر أن هذا النسخة لا يحيط علم الشاهد به ولكنه لا يغير  
بين نفي ونفي تيسيرا ومن حلف لا يصوم فنوى الصوم فصام ساعة ثم  
أفطر من يومه حث لوجود الشرط إذا الصوم هو الأماكن عن المنفطات

عاقص

عاقصا التقرب ولو حلف لا يصوم يوما أو صوما فصام ساعة ثم أفطر لا حثا  
لأنه يراد به الصوم التام المعبر شرعا وذلك بانتهاء إلى آخر اليوم والحيوم  
صريح في تقدير المدّة ولو حلف لا يصط فقام وقرا أو ركع لم يحث وإن سجد مع  
ذلك لم قطع حث والقياس أن يحث بالافتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم  
وجه التحث أن الصلوة عبارة عن الأركان الخمسة فالم niat جميعها لم يتم  
صلوة بخلاف الصوم لأنه ركن واحد وهو الأماكن ويكره في الجزء الثاني ولو  
حلف لا يصط صلوة لم يحث ما لم يصل لأنه يراد به الصلوة المعبرة شرعا وأما  
ركعتا للنهي عن السير **باب البيِّن في سب النيات والحلي وغير ذلك**  
ومن لا يراد أن ليست في غير ذلك فهو هدي فاشترى قطنا فغزله و  
سجده فلبسه فهو هدي عند أبي حنيفة وقال البيهقي إن يهدي حتى تغزل  
من قطن ملكه يوم حلف ومعه الهدى المضدق به يمكن لأنه اسم لما يهدي <sup>المعنى</sup>  
لأن النذر إنما يصح في الملك أو مضافا إلى سب الملك ولم يوجد لأن اللبس غزل  
المرأة ليس من سب ملكه وله أن غزل المرأة عادة يكون من قطن الزوج والمقادير  
هو المراد وذلك سب الملك ولهذا يحث إذا غزلت من قطن ملكه وقت النذر  
لأن القطن لم يصرمذكورا ومن حلف لا يلبس حليا فلبس ثوبا فضع لم يحث لأنه ليس  
بحلي عرفا ولا شرعا حثه الحج استعمال للرجال والتخيم يقصد الختم فإن كان من سب  
حث لأنه حلي ولهذا لا يحل استعماله للرجال ولو لبس غنم لؤلؤ غير مرصع لم يحث  
عند أبي حنيفة وقال لا يحث لأنه حلي حقيقة حثه سب في القرآن ولم أنه لا يحل  
عرفا الأمر متعاو بين الأيمان والعرف وقبل هذا الاختصاص وزمنا وفيه يقولها



لان الحلف على ما لا ينفرد متعارف ومن حلف لا ينفرد على فراش فنام عليه وفوقه قدام حنث  
 لانه تبع للفراش فيعد نايما عليه وان جعل فوقه فراشا اخر فنام عليه لا يحنث  
 لان مثل الشيء لا يكون بغيره فقطع النية عن الاول ولو حلف لا يجلس على الارض فجلس  
 على ساط او حصير لم يحنث لانه لا يسمي جالس على الارض حلالا اذا حال بينه وبين  
 الارض لبايسته لانه يتبع له فلا يعتبر جالسا ولو حلف للجلس على سرير فجلس على سرير  
 فوق ساط او حصير حنث لانه يعد جالسا عليه والجالس على السرير في العادة  
 كذلك حلالا اذا جعل فوقه سرير اخر لانه مثل الاول فقطع النية عنه **باب**  
**اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك** ومن قال ان ضربتك فعبدي حر فحان  
 فضربه لم يحنث فهو على الحيوة لان الضرب اسم لفعل لم يتصل بالبدن والايلام  
 لا يتحقق في الميت ومن يعذب في القبر وتوضع فيه الحيوة على قول العامة وكذلك  
 الكسوة لانه يبرأ به التذكير عند الاطلاق ومنه الكسوة في الكفارة وبه  
 الميت لا يتحقق لان ينوي به السر وقيل بالفارسية ينصرف الى المبرق قال الكلام  
 والدخول لان المقصود من الكلام هو الافهام والتوقيف فيه والمراد من الدخول  
 عليه زيارة وبعد الموت يزارة لا هو ولو قال ان غسلتك فعبدي حر فغسله  
 بعد ما يحنث لان الغسل هو الحالة ومعناه التطهير ويتحقق ذلك في الميت ومن  
 حلف لا يضرب امرأته قد شرعها او حنثها او عضها حنث لانه اسم لفعل لم  
 وقد تحقق الايلام وقيل لا يحنث في حال الملاعبة لانه يسمى فاحشة لا ضربا ولو قال  
 ان لم اقتل فلانا فامراته طالق وفلان ميت وهو عالم به حنث لانه عقدي يمين على حيوة  
 يحنث الله تعالى فيه وهو متصور فينقذ ثم يحنث للمعجز العادي وان لم يعلم لا يحنث

لانه

لانه عقدي يمين على حيوة كانت فيه ولا يتصور فيصير قتيلا له الكون على الاحلال  
 وليس في تلك المسئلة تفصيل العلم بوجوب **باب اليمين في نقض الدراهم** ومن حلف  
 ليقضي يمينه الى قريب فهو مادون الشهر وان قال الى بعيد فهو اكثر من الشهر  
 لان مادونه يعد قريبا وما زاد عليه بعيدا ولهذا يقال عند بعد العهد ما لفتك من شهر  
 ومن حلف ليقضي يمينه فلانا في اليوم فقضاه ثم وجد فلا يعرضه لغيره ولا يحنث  
 او حنثه لم يحنث لانه ان الزيادة عيب والعيب لا يعدم من جنس لهذا الوتر وج  
 به صار متوفيا فوق حد شرط البر وقضى المستحق صحح فلا يرفع براءة البر المتحقق  
 فان وجد بهار صا او متوقفة حنث لانه الياس في جنس الدراهم حتى لا يجوز التزويج  
 بها في الصرف والسلم وبالحكم لا عبدا وقبض برة يمينه لان قضاء الدين طريقة  
 المقاصة وقد تحققت تجرد البيع وكان شرط القبض ليقرب وان وهبه ل  
 يعرف الدين لم يبرأ لعدم المقاصة لان القضاء فعل والهبة استا ط من صا  
 الدين ومن حلف لا يقضي دينه درهمين او درهمين فمضى نصفه لم يحنث حنثه يمينه  
 جميع متفرقا لان الشرط قبض الكل لكنه بوصف التفرق لا يرى انه اضا القبض الى  
 دين مع مضمنا اليه فيصير في الكل فلا يحنث وليس ذلك الا بان فان قبض دينه في ورين  
 ولم يتشغل بينهما الا بعل الوزن لم يحنث بغيره لانه قد يتعدى قبض الكل دفقوا حنث  
 عادة فيصير هذا القدر مستغنى عنه ومن قال ان كالي الامامية درهم فامراته طالق  
 فلم يحنث الا تخفيف درهمين لان المقصود منه عرفا فاني ما زاد على مائة ولان  
 استثنائا مائة استثنائها جميع اجزاها وكذلك ان قال غير مائة او سوى مائة لان كل  
 ذلك اداة الاستثنا مساييل متفرقة واذا حلف لا يفعل كذا تركه ابدالا في الفعل

اي بالدين على تاولي الدراهم  
 اي بالدين على تاولي الدراهم



مطلقاً فممتنع الامتناع ضرورة عموم النذور ان حلف ليفعل كذا ففعله مرة واحدة  
بشرطه لينه لان الملتزم فعل واحد غير عين اذ المقام مقام الانبأ فبشرطه فعل واحد  
وانما جئت بوقوع البلى عنه وذكره كونه او ينفوا محل الفعل عنه واذا اخذ  
الوالي رجلاً يعلمه كماله اعد دخل البلد فهذا على حال ولا يثبت لان المقصود  
منه دفع شره او شر غيره بزجره فلا ينفذ فايدته بعد زوال لطنة والروال  
بالموت وكذا بالعزل في ظر الرواية ومن حلف ان يعبد الله فلهما فهو عليه ولم يقبل فذكر  
بيمينه خلافا للزفر فانه يعتبر بالبيع لانه عليه كماله ولما انعه بيمينه فثبت بالمعنى  
ولهذا يقال وبسبب ولم يقبل ولان المقصود اظهار الساجدة وذكره كماله  
اما البيع معلومة فاقترن الفعل من الجانبين ومن حلف لا يشتم رجلاً فاشتم  
ورد او يميناً لا يثبت لانه اسم لما لا يوافق له ولما ساق ولو حلف لا يشتم  
بنفسه ولا يثبت له فهو على هذه اعتبار للعرف ولهذا يسب بايو بايع  
البنفس والشرى يثبت عليه وقيل في عرفنا بيع على الورق وان حلف  
على الورق فاليمين على الورق لانه حقيقة فيه والعرف مقرر له وفي الشبهة  
قاض عليه **كتاب الحدود** الحد لغة هو المنع ومنه الحداد للبوابة  
وفي الشريعة هو العقوبة المقررة حق الله تعالى حيث لا يستعمل القصاص حداً  
لما ان حق العبد ولا التعزير لعدم التعذيب والمقصود الاصل من شرعه  
الانزجار عما يضر به العباد والطهارة ليست اصلية فيه بل شرعية في حق  
الكافر قال الزبي يثبت بالبينة والاقرار والمراد بثبوت عند الامام لان  
البينة دليل وكذا الاقرار لان الصدق فيه مرجح للثبوت فيما يتعلق بثبوت

مضرة

مضرة ومقرة والوصول الى العلم القطع متعذر فيمكنه بالظن قال فالبينة  
ان يشهد اربعة من الشهود على رجل وامرأة بالزنا لقوله تعالى فاستشهدوا  
عليهن اربعة منكم وقال تعالى ثم ياتوا باربعة شهداء وقال صلى الله عليه  
ولم للمذنب قد فامرته اثنتي عشرة شهراً وعاصد ومقاتلته ولان في  
اشراط الاربع تحقيق معنى الستر وهو مندوب اليه والاشاعة ضده واذا  
شهدوا سالهم الامام عن الزنا ما هو وكيف هو وان زنى ومتى زنى  
وبين زنى لان النبي صلى الله عليه وسلم استقسم ما عدا عن الكيفية وعن البرنية  
ولان الاحتياط في ذلك لا ينافي عساه غير الفعل في الفسخ عنه او زنى في دار الحرب  
او في المقادير من الزنا او كاله شبهة لا يعرفها ولا الشهود كوطء جارية الابن فيستحق  
في ذلك احتياطاً للدم فاذا ثبتوا ذلك قالوا اريانه وطئها في فرجها كالحمل فالحكم  
وسأل القاضي عنهم معد لو اوفى الستر والعلاية حكم بشهادتهم ولم يكف نظراً العدالة  
احتياطاً للدم قال صلى الله عليه وسلم ادرى ما المستطعم غداً من الحقوق عندى  
حنيفة وتعديل الستر والعلاية نبيته في الشهادته ان الله تعالى قال في الاصل  
جسده حريم عني الشهود للاتهام بالجناية وقد حبس رسول الله صلى الله عليه  
عليه ولم رجلاً بالهمة بخلاف الديوث حيث لا يحسب فيها قبل ظهور العدد الزنى وشا تيك  
الفرق ان الله تعالى قال والاقرار ان يقر البائع العاقل على نفسه بالزنا اربع  
مرات في اربعة مجالس من مجالس المقر كما اقره القاضي فاشراط البلوغ  
والعقل لا قول الصبي والمجنون غير معتبر او غير موجب لحد واشراط الاربع مذهبنا  
وعند الشافعي يكفي بالاقرار مرة واحدة اعتباراً برباير الحقوق وهذا لا يمتثل



وتكرر الاقرار بالزيادة الظهور بخلاف زيادة العدد في الشهادة ولنا ما  
ما عرفت ان صلوات الله عليه ولم اختر الاقامة لان تكرر الاقرار من اربع مرات في اربعة  
محال فلما ظهر دونها لما اخرجه الشبهة الوجوب ولان الشهادة اختصت فيه  
بزيادة العدد فكذلك الاقرار اعظاما ل الامر الزنا وتحقيقا للمعنى السري ولا بد من  
اختلاف المجالس لئلا يثبت لان الاتحاد المجلس اشرف في جميع المتفرقات فمقتضى  
شبهة الاتحاد في الاقرار والقرار قايم بالمقرر فيعتبر اختلاف مجلسه دون  
القاضي والاختلاف بان يردده القاضي كلما اقر فيذهب حيث لا يراه ثم عرفت  
بما مر في رواية عن ابي حنيفة لان صلوات الله عليه ولم طرح ما عرفت في كل مرة حتى توارى  
تخطيط المدينة قال فانه تكرر اقراره اربع مرات لا عن الزنا ما هو وكيف هو  
واين زني ومن زني فاذا ثبت ذلك لزمه الحد تمام الحجة ومعنى السؤال عن  
هذه التباينات في الشهادة ولم يذكر السؤال فيه عن الزنا وذكره في الشهادة  
لان تقدم العهد يمنع قبول الشهادة دون الاقرار وقيل لو سأل جواز  
انه زني فصباه فانه مرجع المقرر اقرار قبل اقامة الحد او في وسطه قبل رجوعه  
وخليل سئل وقال الشافعي وهو قول ابن ابي ليلى يقيم عليه الحد لانه وجب  
باقراره فلا يبطل برجوعه وانكاره كما اذا وجب الشهادة وصار كالفحص  
وحد القذف فيحقق الشبهة في الاقرار بخلاف ما في حق العبد وهو الفحص  
وحد القذف لوجوده من كذب ولنا ان الرجوع خبر يثبت للصدق كالاعتراف  
وليس احد يكذب فيه ولا كذلك ما هو خالص الحق الشرعي وسئل عما لم ان يثبت  
المقرر الرجوع ويقول له لعلك لم تست او قبلت لقوله صلوات الله عليه ولم ما عرفت لعلك

سقط

مسئها او قبلتها قال في الاصل وينبغي ان يقول له الامام لعلك لم تست وجبت  
او وطئت بها شبهة وهذا قريب من الاول في المعنى **فصل في كيفية الحد وواقا منه**  
واذا وجب الحد وكذا الزاني محصنا رجمه بالحجارة حتى يموت لانه صلوات الله عليه ولم  
رجم ما عرفت وقد اخصص وفي الحديث المعروف وزني بعد احصائه وعلمنا  
اجماع الصحابة قال يخرج من الارض فضا ويبعد عن اليهود ويرجمه ثم الامام  
ثم النكاح كذا روى عن علي ولان الشاهد قد يتجاسر على الاداء ثم يستعظم  
المباشرة فيرجع فكلما في بداية احتساب الدرر وقال الشافعي لا يشترط  
في بداية اعتبار ارباع الجلد قلنا كل احد لا يجزئ الجلد من عايقه فلو كان الاكل  
غير حق ولا كذلك الرجم لانه اتلاف فان استغنى اليهود من الالبسة اسقط الحد  
لانه دالة الرجوع وكذا اذا ما نوا او غابوا في ظر الرواية لنوا الشرط وان  
لا مقر ابيد الامام ثم النكاح كذا روى عن علي وروى عن رسول الله صلوات الله عليه ولم  
القائمة بحصاة مثل الخصة وكذا اعترف بالزنا ويغسل ويكفن ويصلى  
عليه لقوله صلوات الله عليه ولم ما عرفت اصنعوا به كما تصنعون بموتاكم ولانه قيل عني  
فلا يسقط الغسل كالمقولة قصاصا و صلوات الله عليه الصلوة والامام على  
القائمة بعد ما رجمت وان لم يكن محصنا وكذا اخر آخرة مائة جلدة لقوله  
تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الا انه انتسج في  
حق المحصن ففي غير معموله قاله ثامر الامام بضربه بسوط لاشرة له ضرا  
متوطا لان عليا لما اراد ان يقيم الحد كسر ثمرته والمتوسط بين المبرج وغير  
العلم لا فضا الاول الى الهلاك وخلو الثاني عن المقصود وهو الانزجار



وينزع عنه ثيابه معناه دون الازار لان عكيا كما يارس بالجر يد في الحدود لان  
 الجريد يبلغ في اقبال الام اليه وهذا الحد منبأه على الشدة في الضرب وفي  
 نزع الازار كشف العورة فيتوقاه ويفرق الضرب على اعضاءه لان الجمع  
 في عضو واحد قد يفيض الى التلف والحد زاجر لا متلف قال الآراسه ووجههم  
 وفرجه لقوله صلى الله عليه وسلم لا ذى امره بضرب الحدائق الوجه والمذكر  
 ولان الفرج مقتل والرأس مجمع الحواس وكذا الوجه مجمع الحواس ايضا فلا  
 يؤمن من فوات شئ منها بالضرب وذلك اهلاك بمعنى فلا شرع جدا وقال ابو  
 يضرب الرأس ايضا رجع اليه وانما يضرب بسوط القول اني كبر على الله عز وجل  
 الراس فان فيه شيطانا قلنا تاويله انه قال ذلك فيمن ابعث قتله ونقل ان ورد  
 في حرق من دعاة الكفرة والاهلاك فيمن سحق ويضرب في الحدود وكلها قايما غير  
 مدود لقوله صلى الله عليه وسلم يضرب الرجال والنساء فتود لان من اقامة  
 الحد على التشهير والقيام ابلغ فيه ثم قوله غير مدود فقد قيل المدان يلقى على  
 الارض وليد كما يفعل في زماننا وقيل ان يمد السوط فيرفع الضارب فوق  
 راسه وقيل ان يمد بعد الضرب وذلك كله لا يفعل لانه زيادة على المستحق  
 وانما بعد جلد خمسين لقوله تعالى فاعليه نصف ما على المحصنات من العذاب  
 نزلت في الاما لان الرق منقوص النعمة منقوص للعبودية ولان الجنابة عند توافر  
 النعم الخمس فيكون ادعى الى التقليل والرجل والمرأة في ذلك سواء لان النصوص  
 يشملها غير ان المرأة لا تنزع عن ثيابها الا الفرو والحشول لان في تجريدها كشف  
 العورة والفرو والحشول من اوصول الام الى المضروب والستر حاصل بدونها

فينزعان

فينزعان وتضرب بالسنه لانه وسيا ولانه استر لها وان حذر لها في الزم جاز لانه  
 صلى الله عليه وسلم حذر للمغامدة الى ثندوتها وحفر على لشراخه الهمدانية وان  
 ترك الايض لانه صلى الله عليه وسلم لم يامر بذلك وهي مستورة بثيابها والحفر احسن  
 لانه استر ويجزى الى الصدر ولا يجزى للرجل لانه صلى الله عليه وسلم ما حفر ما غزو  
 لان بين الاقامة على التشهير الرجال والربط والامساك غير مشروع و  
 لا يقيم المولى الحد على عبد الا باذن الامام وقال الشافعي ان يقيم لان  
 له ولاية مطلقة عليه كالامام بل اولى لانه يملك من التصرف فيه ما لا يملك  
 الامام فصا كالتعزير ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ولنا قوله صلى الله عليه وسلم  
 ارجع الى الولاية وذكر منها الحد ودولان الحد حق الله تعالى لان المقصد منها  
 اخلاء العالم من الفساد ولهذا لا يستقطب اسقاط العبد فيستوفيه من مهورنا  
 عن الشرع وهو الامام او نائبه بحكم التعزير لانه حق العبد ولهذا يعزى الصبي  
 وحق الشرع موضوع عنه واحصا الزم ان يكون حرا عاقلا بالغام لما قد نزع  
 ابراهة نكاحا صحيحا ودخل بها وجماعا صفة الاحصاف القتل والبلوغ شرط لاخذ  
 العقوبة اذ الخطاة ونها وما وراها يشترط التكامل الجنابة بواسطة تكامل  
 النعمة اذ كفران النعمة يتفلسف عند نكثها وهذه الاثبات من جلايل النعم وقد شرع  
 الزم بالزنا عند اجتماعها فيناطيه بخلاف الشرف والعلو لان الشرع ما ورد  
 باعتبارها وضرب الشرع بالراى مقتدر ولان الحرمة يمكن من النكاح الصحيح  
 والنكاح صحيح من اوطا الحلال والاصابة شيع بالحلال والامام يمكن من نكاح  
 المسلمة ويؤكد اعتقاد الحرمة فيكون الحل من جهة عن الزنا والجنابة بعد توفيق

اعطاه



والشافعي في الفناء اشتراط اللام وكذا ابو يوسف في رواية لهما ما  
 روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رجم يهوديين قد زنيا فلما كان ذلك  
 يحكم التوراة تشرع ويؤديه قوله صلى الله عليه وسلم من اشرك بالله فليس  
 لمحصن والمعتبر في الدخول الابلح في القبل على وجه يوجب الغل وشرط  
 صفة الاحصان في ما عند الدخول حتى لو دخل بالمنكحة الكافرة او الممونة  
 او المجنونة او الصبية لا يكون محصنا وكذا اذا كان الزوج موصوفا باحد  
 هذه الصفات وهي حرة عاقلة مسلمة بالغة لان النكحة بذلك تتكامل اذ الطبع  
 ينفر عن صحبة المجنونة وقد اير غبطة الصبية لقلته رغبتا فيه وفي المنكحة  
 حذر عن رقة الولد ولا يتلاف مع الاختلاف في الدين و ابو يوسف عائلها  
 في الكافرة والجم عليه ما ذكرناه وقوله صلى الله عليه وسلم لا تحصن المسلم اليهودية  
 ولا النصرانية ولا الحر الامة ولا الحرة العبد قال ولا يجمع في المحصنين  
 الجلد والرجم لانه صلى الله عليه وسلم لم يجمع ولان الجلد يعر عن المقصود مع  
 الرجم لان رجم غيره تحصل بالرجم اذ هو في العتوبة اقصابا وزجره لا يحصل  
 بعد هلاكه ولا يجمع في البكر بين الجلد والنفي والشافعي يجمع بينها حد القول  
 صلى الله عليه وسلم البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ولان فيه جسم باب الزنا  
 لقلة المعارف ولنا قوله تعالى فاجلدوا جعل الجلد كل الوجوب جوعا الى  
 حرف الفاء او الى كونه كل المذكور ولان في التغريب فتح باب الزنا لا بعد امر  
 الاحكام من العشرة ثم فيه قطع مودة البقاء بما يتخذ زناها مكسبة وهو  
 من افح وجوه الزنا وهذه الحجة من جهة لقول علي رضي الله عنه كفي بالنبي فتنه

والحدود

والحدود منسوخ كسقطه وهو قوله صلى الله عليه وسلم الشيب بالشيب جلد  
 مائة ورجم بالحجارة وقد عرف طريقه في موضعهم قال الا ان يرى ذلك مصلحة  
 فيغيره على قدر ما يرى وذلك تغيير وسيلة لانه قد يفيد في بعض الاحوال  
 فيكون الراي فيه الى الامام وعليه يحمل النفي المروي عن بعض الصحابة واذا في المرفوع  
 وحده الرجم لان الالتلاف مستحق فلا يمنع بسبب المرض وان كان جرحه الجلد  
 لم يجلد حتى يبرء كيلا يفيض الى الهلاك وهذا لا يقام القطع عند شدة الضرر والبرء  
 واذا زنت الحامل لم تحم حتى تضع حملها كيلا يودي الى هلاك الولد وهو نفس  
 وان كانت بها الجلد تحتمل تعالي من نفلها اي ترتفع يريده يخرج منه لان  
 النفاك نوع مرض فيؤخر الى زمان البرء فجلد الرجم لان التأخير لاجل الولد  
 وقد انفصل وعن ابي حنيفة انه يؤخر الى ان يستغفر ولدها عنها اذ لم يكن احد  
 يقوم بتر بيته ولان في التأخير صيانة للولد عن الضياع وقد روي انه صلى  
 الله عليه وسلم قال للغامدية بعد ما وضعت ارجلها حتى يستغفر ولدك ثم للحيط  
 خمس الى ان تلد ان كان الحد ثابتا بالبينة كيلا يهرب مجلدا الاقرار بان الرجم عنه

**باب الوط الذي يوجب الحد والذي لا يوجب قال**

الوط الموجب الحد هو الزنا واير في عرف الشرع والدين اوط الرجل المرأة في  
 القبل غير المدك وشبهة المدك لان فعل محظور والجمعة على الاطلاق عند النفي  
 عن المدك شبهة بولده لك قوله صلى الله عليه وسلم ادرؤا الحدود بالسبوات  
 ثم شبهة نوعا شبهة في الفعل وتسمى شبهة التنباه وشبهة في المحل وتسمى شبهة حكمية  
 فالاولى تحقق في حق من شبه عليه لان معناه ان يظن غير الدليل دليلا فلا بد



من الظن ليحقق الاشتباه والثانية تتحقق لقيام الدليل الثاني للحرمة  
في انه ولا يتوقف على ظن المجاني واعتقاده والحد يسقط بالنوعين للطلاق  
الحديث والنسب الثاني اذا ادعى الولد ولا يثبت في الاولى وان ادعاه  
لان الفعل يخص زنا في الاولى وان سقط الحد لا يرجع اليه وهو شبهه الا  
عليه ولا يتحقق الثانية فتبطل في الثانية مواضع جارية ابيه وامه  
وزوجه والمطلقة ثلثا وهي في العدة وبأبنا بالطلاق عا ماله وهي في العدة  
وام ولد اعتق المولى وهي في العدة وجارية المولى في حق العبد والجارية  
المهونة في حق المرنه في رواية كتاب الحدود وهو الاصح في هذه المواضع  
لا يجب الحد اذا ظننت انها حلت ولو قال علمت انها على حرام وجب  
الحد والشبهة في المحل في ستة مواضع جارية ابنه والمطلقة طلاقا ابنا  
بالكنيا والجارية المبيعة في حق الباي قبل التسليم والممورة في حق الزوج  
قبل القبض والمتركة بينه وبين غيره والمهونة في حق المرنه في رواية  
كتاب الرهن في هذه المواضع لا يجب الحد وان قال علمت انها على حرام  
ثم الشبهة عند ابى حنيفة تثبت بالعقد وان كان متقاعا بحريمه وهو عالم به  
وعند الباقي لا تثبت اذا علم بحريمه ويظهر ذلك في نكاح المحارم على ما  
يأتيك ان الله تعالى اذا عرفنا هذا قال ومن طلق امرأته ثلثا ثم وطئها  
في العدة وقال علمت انها على حرام حد لزوال الملك للمحل من كل وجه فتكون  
الشبهة منقضية وقد نطق الكتاب بانفسا الحل وعلى ذلك انعقد الاجماع ولا يثبت  
قول المخالف فيه لانه فلا لا اختلاف ولو قال ظننت انها حلت لم يحد لان الظن

في موضع

في موضع لان اثر الملك قائم في حق النسب والجس والنسبة فاعتبر ظنه في إسقاط  
الحد وامر الولد اذا اعتقها مولاها والمختلعة والمطلقة عا ماله بمنزلة المطلقة  
الثلاث لثبوت الحرمة بالاجماع وقيام بعض الآثار في العدة ولو قال لها انت حرة  
او برية او امر كسبيك فلختارت نفسها ثم وطئها في العدة وقال علمت انها  
على حرام لم يحد لاختلاف الصحابة فيه فمن مذهب عمر انها ناطقة رجعية وكذا  
الجواز سائر الكنايا وكذا اذا نوى ثلثا لقيام الاختلاف مع ذلك ولا حد على  
وطئ جارية ولده وولد ولده وان قال علمت انها على حرام لان الشبهة  
حكمت لانها ثبات عن دليل وهو قوله صلى الله عليه وسلم انت وما لك لا يكره الابوة  
قائمة في حق الجد قال ويثبت النسب منه وعليه قيمة الجارية وقد ذكرناه  
واذا وطئ جارية ابيه او امه او زوجته وقال ظننت انها حلت لم يحد  
عليه ولا عا قاذف وان قال علمت انها على حرام حد وكذا اذا وطئ جارية  
مولا له لان بين هؤلاء انفسا طاعة الانتفاع فظنه في حل الانتفاع فكان  
شبهة انتفاع اشتباه الا انه زنا حقيقة فلا يحد قاذف وكذا اذا قالت الجارية  
ظننت انه حلي لي والحل لم يقع في الظن لان الفعل واحد وان وطئ جارية اخيه  
او عمه وقال ظننت انها حلت لم يحد لانه لا انفسا طاعة المال فيما بينهما وكذا سائر  
المحارم سوى الولاد لما بينا ومن رقت اليه غير امراته وقالت النساء انها  
زوجه فوطئها لا حد عليه وعليه المهر قضى بذلك على رضي الله عنه وبالعدة  
ولانه اعتمد دليلا وهو الاخبار في موضع الاشتباه اذا لان لا يميز بين امراته  
وبين غيرها في اول الوهلة فصار كالغزير ولا يحد قاذف الا في رواية عن



لان الملك من عدم حقيقة ومن وجد امرأة على فراشه فوطئها فعليه الحد لان  
 لا شبهة بعد طول الصحة فلم يكن الظن مستندا الى دليل وهذا لان قد ينسب  
 الى فراشها غيرهما من المحارم التي فيها وكذا اذا كان لا يمكن التمييز  
 وغيره الا اذا دلت على اجابة اجنبية وقالت اننا زوجك فواقعها لان الاخبار  
 دليل ومن تزوج امرأة لا يحل له نكاحها فوطئها لا يجب عليه الحد عند ابي حنيفة  
 ولكن يوجع عقوبة اذا كان علم بذلك وقال ابو يوسف ومحمد والثاني عليه  
 الحد اذا كان لا يملكه لان عقد لم يصادف محله فيلغوكما اذا اضيف الى الذكور  
 وهذا لان محل التصرف ما يكون محلا حكمه وحكمه الحل وهي المحرمات ولا في حيزه  
 ان العقد صادف محله لان محل التصرف ما يقبل مقصوده والاشية من بيت آدم  
 قابلة للموالد وهو المقصود كما ينبغي ان ينعقد في جميع الاحكام الا ان  
 تقاعد عن افادة حقيقة المحل في ثبوت الشبهة لان الشبهة ما يورث الثابت  
 لانفس الثابت الا ان ارتكبت جريمة وليس فيها حد مقدرة فيعزى ومن اقترامة  
 في الموضع المكروه او عمل عمل قوم لوط فلا حد عليه عند ابي حنيفة ويعزى  
 وزاد في الجامع الصغير ويورد في السجق وقال اهوكا لثنا في حد وهو  
 احد قول الشافعي وقال في قول يقتل بكل حال لقوله صلى الله عليه وسلم اقلوا  
 الفاعل والمفعول ويروي فارجموا الاعا والافل ولما ان في معنى الزنا  
 لانه قضا الشهوة في محل مشتهى على وجه تخفى حرما المقصد في الماولة  
 ليس يزني الا اختلا الصحابة في موجه من الاحراق بالنار وهدم الجدار  
 والتكليس من كتمان تقع بانواع الاجار وغير ذلك ولا هو في معنى الزنا لانه ليس

في الزنا

اضاعة الولد واشتباه الانثى وكذا هو انذر وقوع الانددام الداعي  
 احد الجانبين والداعي الى الزنا من الجانبين وما رواه محمد بن علي السياسة  
 او على المستحل الا انه يعزى عنده لما بيناه ومن وطئ بهيمة فلا حد عليه لانه  
 ليس في معنى الزنا في كونه جنابة وفي وجود الداعي لان الطبع ينفذ عنه والحامل  
 عليه نهاية السفه او فطر الشبق ولهذا لا يجب نفيه الا انه يعزى لما بيناه  
 الذي يروي انه تدبج البهيمة وتحرق لقطع التحدث به وليس يوجب  
 من زنى في دار الحرب او في دار البغي ثم خرج اليها لا يقيم عليه الحد وعند الشافعي  
 يحد لانه النذر بل لانه احكامه اينما كان مقامه ولما قوله صلى الله عليه وسلم لا يقيم  
 الحدود في دار الحرب ولان المقصد هو الانزجار وولاية الامام منقطعة فيها  
 فيعزى الوجوب عن الفائدة ولا يقيم بعد ما خرج لانها لم تنعقد موجبة فلا تنقلب  
 موجبة ولو عزى من الاقامة بنفسه كالحليفة وامين مصر يقيم الحد على من زنى  
 في معسكره لانه تحت بدو بخلاف امير العسكر والسرية لانه لم يقوض اليها الاقامة  
 واذا دخل حر في دار بنا بما فرق بذيمة او زنى في بحر بية يحد الذي والذمية  
 عند ابي حنيفة ولا يحد الحر في الحر بية وهو قول محمد في الذي يفر اذا زنى  
 الذي يجر بية فاما اذا زنى الحر في بذيمة لا يحد ان عند محمد وهو قول ابي يوسف  
 او لا وقال ابو يوسف يحدون كلهم وهذا قول الاخر لا يحد في يوسف ان المستامن  
 النذر احكاما مدة مقامه في دارنا في المعاملة كما ان الذي النذر هامة عمره  
 ولهذا يحد حد القذف ويقتل قصاصا بالحد الشرب لانه يعتقد  
 ولما انه ما دخل للقرار بل الحاجة كالجارة ونحوها فلم يصر من اهل دارنا



ولهذا يمكن من الرجوع الى الحرب ولا يقتل الذي ولا السلم فانما يلزم  
من الحكم ما يرجع الى تحصيل مقصوده وهو حقوق العباد لانه ما طبع في الانسا  
يلتزم الانتصاف والقصاص وحده القذف من حقوقه اما حد الزنا فنخص حق  
الشرع ولمجدد وهو الفرق ان الاصل في باب الزنا فعل الرجل والمرأة تابعة  
على ما ذكره ان الله تعالى فاستباح الحد في حق الاصل بوجوب استباحة حق  
البيع اما الاستباحة في حق البيع لا بوجوب الاستباحة في حق الاصل نظيره اذا  
زنى البالغ بصبيته او مجنونه وتكفي البالغة من الصبي والمجنون ولا يفي حيفه  
ان فعل المتامن زنا لانه مخاطب بالشرع ما يوجب الصبي وان لم يكن مخاطبا  
بالشرع على اصلنا والتكليف من فعل هو زنا موجب للحد عليها بخلاف  
الصبي والمجنون لانها لا مخاطبة ونظير هذا الاختلاف اذا زنى المملوك بالطاوع  
عنده وعند محمد لا حد واذا زنى الصبي او المجنون بامرأة طاوعة فلا حد عليه  
ولا عليها وقال الشافعي وزفر بن محمد عليهما وهو رواية عن ابي يوسف واذا  
صحح المجنونة او صغيرة يباع مثلها حد الرجل خاصة وبهذا الاجماع لانه  
ان العذر من جانبها لا يوجب سقوط الحد من جانب فكذا العذر من جانب  
هذا لان كلامنا هو اخذ بقوله ولنا ان فعل الزنا يتحقق منه وانما هي كمال  
الفعل ولهذا يسمى هو واطيا وزانيا والمرأة موطوءة ومن يتابعها الا  
انها لم تزل رتبة بجائز اسمية للمفعول باسم الفاعل كالراضية بغير  
الرضية او لكونها مبيعة للتكليف فتعلق الحد في حقها بالتكليف من بيع الزنا  
وهو فعل من هو مخاطب بالكف عنه مؤثما على مباشرته وفعل الصبي ليس بهذه

الصفة

الصفة فلا يباح له الحد قال ومن اكرهه السلطان حتى زنى فلا حد عليه وكان  
ابو حنيفة يقول اولاً عليه الحد وهو قول زفر لان الزنا من الرجل لا يتصور  
الا بعد انتشار الالة وهذا اية الطوع وجه قول الثاني ان السبب الملقى قائم  
ظاهراً والانتشار دليل محتمل لانه قد يكون من غير قصد كما في المنام فلا يزول  
اليقين بالمحتمل قال وان اكرهه غير السلطان وقال لا حد لانه ان المانع  
الا في آو خوف التلف فيتحقق ذلك من غير السلطان ولا في حيفه ان الاكره من  
غير السلطان لا يتحقق لانعدام الدوام لوجود الدافع وهو السلطان وذكر  
لان السلطان انما شرع لدفع الظلم يقول القائل انه يدفع بالسلطان  
مقتضيه ولان الخوف من السلطان يتحقق لغيره فلم يبق كرها قالوا بهذا  
اختلاف عصر وزمان لانه لم يكن في زمن ابي حنيفة لغير السلطان من القوة  
مالا يمكن دفعها بالسلطان في زمنها ظهرت القوة لكل متقلب فينته ببقائها  
ومن اقترار بعمراته في عيال مختلفة انه زنى بفلانة وقالت هي تزوجتني او اقتر  
بالزنا وقال الرجل تزوجتها فلا حد عليه وعليه المهر في ذلك لان دعوى النكاح  
يتمتع بالصدق وهو يقوم بالطرفين فاورثت شبهة فاذا سقط الحد وجب  
المهر تعظيماً لخطر البضع ومن زنى بجارية فقتلها فانه يجد وعليه القيمة معناه  
قتلها بفعل الزنى لانه جنس جنائين فيوقر عاقل واحد من احكامه وعن ابي يوسف  
لان تقرر ضمان القيمة سبب الملك الامة وصار كما اذا اشترى بها بعد ما زنى بها وهو  
عاهد الخلا او اعراض سبب الملك قبل اقامة الحد بوجوب سقوطه كما اذا ملك المهر  
قبل القطع ولما انه ضمان قتلى فلا يوجب الملك لانه ضمان ولو كان موجبا فلما يوجب



في العين كما في هبة المسروق لا في منافع البضائع لانها استوفيت والمالك يثبت مستندا  
فلا يظهر في المستوفى كونها معدومة وهذا بخلاف ما اذا رزق بها فادعى عليها  
حيث تجب عليه قيمتها ويسقط الحد لان الملك هنا كالمستوفى في الجنة العياوي  
عين فاو رثت شبهة قال وكل شئ صنعه الامام الذي ليس فوقه امام فلا حد  
عليه الا القصاص فانه يوجب وبالاموال لان الحد وحق الله تعالى واقامتها  
الا الى غيره ولا يمكن ان يقيم على ان لا لا يغيره بخلاف حقوق العباد لانه مستوفى  
ولي الحق ما يمكنه او بالاعتناء بمنفعة المسلمين والقصاص والاموال منها  
اما حق القذف قالوا الغلب فيه حق الشرع في حكمه حكم سائر الحدود التي هي حق  
الله تعالى **باب الشهادة على الزنى والرجوع عنها** واذا شهد الشهود بحدة  
مقام لم يمنعهم عن اقامته بعدد من عن الامام لم تقبل شهادتهم الا في حد القذف  
خاصة وفي الجامع الصغير واذا شهد عليه الشهود بسرقه او شرب خمر او زنا  
بعد حين لم يوجب عليه وضن السرقه والاصل ان الحدود والحالصة حق الله  
تعالى تبطل بالتقادم بخلاف النافذ وهو يعتبرها بحقوق العباد وبالاموال  
الذي هو احدى الحجتين ولنا ان الشاهد مخير بين حجتين ادا الشهادة  
والستر والتاخير ان كان اختيار الستر فالاقدام على الاداء بعد ذلك للضعف  
هيئته والعداوة حركته فيتم وان كان التاخير للستر يصير فاسقا  
انما فتيتنا بالمانع بخلاف الاقرار لان الانسان لا يعادى نفسه في الزنا  
وشرب الخمر والسرقه خالص حق الله تعالى حتى يصح الرجوع عنها بعد الاقرار  
فيلو التقادم فيه مانع لقذف فيه حق العبد لما فيه من دفع العار عنه

ولهذا

ولهذا لا يصح رجوعه بعد الاقرار والتقادم غير مانع في حقوق العباد ولان  
الدعوى فيه شرط فلا يوجب تضييعهم بخلاف حد السرقه لان الدعوى ليست بشرط  
لحد لانه خالص حق الله تعالى على ماله وما شرطت الحال ولان الحكم يدار  
على كون الحد حقا لله تعالى فلا يعتبر وجود التهمة في كل فرد ولان السرقه  
تقام على الاستسار على غيرة من المالك فيجب على الشاهد اعلانه فباكتفان  
يصير فاسقا انما التقادم كما يمنع قبول الشهادة في الابتداء يمنع الاقامة  
بعد القضاة عندنا بخلاف الزفر حتى لو هرب بعد ما ضرب بعض الحد ثم اخذ  
بعد ما تقدم الزمان لا يقام عليه لان الامضاء في القضاة في الحدود واختلفوا  
في حد التقادم وشارف في الجامع الصغير الى ستة اشهر فانه قال بعد حين  
وهكذا اشار الطحاوي وابو حنيفة لم يقدروا ذلك وفوضوا الى الراي القاض  
في كل عصر وعن محمد انه قد ربه بشهر لان مادونه عاجل وهو رواية عن ابي  
حنيفة وابي يوسف وهو الاصح هذا اذا لم يكن بين القاض وبينهم مسيرة  
شهر اما اذا كانت قبل شهادتهم لان المانع بعدد من عن الامام فلا تحقق  
التهمة والتقادم في حد الشرب كذلك عند محمد وعندهما يقدر بزوال  
الرائحة علاما ياتي في باب ان الله تعالى واذا شهدوا على رجل ان زنى  
بفلانة وفلانته غايبة فانه يحد وان شهدوا انه سرق فلانته غايبة  
غايبة يقطع والفرق ان بالغيبه تعدد الدعوى وهي شرط في السرقه  
دون الزنا وبالحضور يتوهم دعوى الشبهة ولا يعتبر بالجهل وهو وان  
شهدوا انه زنى بالمرأة لا يعرفونها لم يحد لاحتمال انه امراته او امته بل هو الظن



وان اقرب ذلك حد لانه لا يمنع امرأة او امته وان شهد اثنا ان زنى بفلانة  
فاستكرهها واخران انها طوعته فذكر الحد عنهما جميعا عند ابي حنيفة  
وهو قول زفر وقال لا يجد الرجل خاصة لا تفاقها على الموجب وتفر احد  
بزيادة جنابة وهو الاكره بخلافها لان طواعيتها شرط تحقق الموجب  
في حقها ولم يثبت للاختلاف ما ولا انه اختلف المشهود عليه لان الزنا فعل واحد  
يقوم بهما ولا ان شأهدى الطواعية صار اقا ذفين لها وانما يسقط الحد  
عنها بشهادة شاهدي الاكره لان زناها مكرهه يسقط احصائها  
فصار خصمين في ذلك وان شهد اثنا ان زنى باخرة بالكوفة واخر  
ان زنى بها بالبصرة فذكر الحد عنهما جميعا لان المشهود به فعل الزنا وقد  
اختلف باختلاف المكان ولم يتم على كل واحد منهما نصا الشهادة ولا يجد  
الشهود خلافا لفرقة شبهة الاتحاد نظرا الى اتحاد الصورة والمرأة  
وان اختلفوا في بيت واحد حد الرجل والمرأة معناه ان يشهد كل  
اثنين على الزنا في زاوية وهذا الاحتياط والقبول ان لا يجد لاختلاف  
المكان حقيقة وجه الاحتياط ان التوفيق يمكن بان يكون ابتدا الفعل في زاوية  
والانتهاء في زاوية اخرى بالاضطراب اولان الواقع في وسط البيت  
فيحسب من في المقدمة في المقدمة ومن في المؤخرة في المؤخرة فيشهد بحسب ما عند  
وان شهد اربعة ان زنى بامرأة بالخيلة عند طلوع الشمس اربعة  
ان زنى بها عند طلوع بدئ هندی ذكر الحد عنهم جميعا ما عنهما  
فلان اتقنا يكذب احد الفريقين غير عيب وانما عن الشهود فلا احتمال

صدق

في بيعة من البيعة  
في بيعة من البيعة  
في بيعة من البيعة

صدق كل فريق وان شهد اربعة على امرأة بالزنا وهي بكر فذكر الحد عنهما او  
عنهم لان الزنا لا يتحقق مع البكارة ومع المسئلة ان الناس نظروا اليها فقلن  
انها بكر وشهادة تهن تحت في السقاط الحد وليس تحت في عيب فلهذا سقط  
الحد ولا يجب عليهم وان شهد اربعة على رجل بالزنا وهم عيا او محدودون  
في ذنبا واحد هم عبد او محدود في ذنبا فانهم محدودون ولا يجد المشهود عليه  
لانه لا يثبت بشهادتهم المال فكيف الحد وهم ليسوا من اهل اداء الشهادة والعبد  
ليس باهل للحد والمال اذا لم يثبت شبهة الزنا لان الزنا يثبت بالاداء وآت  
شهودا وهم فستاق او ظهر انهم فستاق لم يجدوا لان الفسق من اهل الاداء  
والفعل وان كافي اذ اية نوع قصور لثمة الفسق يثبت شبهة عدم الزنا فلذا  
يتمنع الحدان وينتفي في خلاف الشافعي بناء على اصله ان الفلوس ليس من اهل الشهادة  
فهو كالعبد عنده وان نقص عدد الشهود عن اربعة حد ولا انهم قدفة اذ لا يحد  
عند نقص العدد وخروج الشهادة عن القذف باعتبارها وان شهد اربعة  
على رجل بالزنا فضر به شهادة ثم وجد احد هم عبد او محدود في ذنبا فانهم  
يحدون لانهم قدفة اذ الشهود ثلثة وليس عليهم ولا على بيت المال ان يرضى  
وان رحم فدينه على بيت المال وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يرضى الضرب ايضا  
على بيت المال قال رضي به عنه معناه اذا كان جرحه وعلم هذا الخلا اذ امان  
من الضرب وعلم هذا اذا رجع الشهود لا يضمنون عنده وعندنا يضمنون لما ان الواجب  
شهادتهم مطلق الضرب اذا احتراز عن الجرح خارج عن العوسع فيستظم الجرح  
وغيره فيصا الى شهادة ثم يضمنون بالرجوع وعند عدم الرجوع يجب على بيت المال



لانه ينقل فعل الجلاذ الى القاضيه وسو عامل للمسلمين فبالغرامة في عالم  
وصار كالحرم والقصاص ولا في حنيفه هو الحدة وهو ضرب موم غير جارح ولا  
مهلك ولا يقع جارحاً ظاهراً الا المغير في الضارب وهو قلة يهداية فاقصر عليه  
الا انه لا يجزى الضارب الصحيح كيلا يتبع الناس عن الاقامة مخافة الغرامة وان شهد  
اربعة على شهادة اربعة على رجل بالزنا لم يجد لما فيه من زيادة الشهرة ولا  
ضرورة الى تحملها فان جاء الاولون فشهدوا على المعايينة في ذلك الحكم لم يجد  
ايضا معناه شهدوا على ذلك الزنا بعينه لان شهادتهم قدرة من وجه ليرة  
شهادة الفروع في عين هذه الحادثة اذ هم قايوم مقامهم بالامر والتحمل  
ولا يجد الشهود لان عددهم متكامل وامتناع الحد على المشهود لنوع شبهة  
وهي كافية لدفع الحد لا لاجبابه واذا شهد اربعة على رجل بالزنا فزجرهم فكلما  
رجع واحد حد الرجوع وحده وغرم ربع الدية اما الغرامة فلان بقي من  
يبيّن ثلثة ارباع الحق فيكون التالف بشهادة الرجوع ربع الحق وقال  
الشافعي يحكم القتل دون المال بناء على اصله تشهد القصاص وسببته في  
الديان ان الله تعالى واما الحد فذهب علمنا الى الثلثة وقال زفر لا يجد لان  
ان كان قاذو حى فقد بطل بالموت وان كان قاذو ميت فهو مروج بمحكم  
القاضيه فيورث ذلك شبهة ولنا ان الشهادة انما تنقلب قد قابال رجوع لان  
تفسخ شهادته فجعل الحال قد فالسبب وقد انفسخت الحجة فينفسخ ما يستند  
عليه وهو القصاص في حقه فلا يورث شبهة بخلافه اذ اذ قد في غيره لانه  
غير محصن في حق غيره لقيام القضا في حقه فان لم يجد المشهود عليه حتى يرجع

واحد

واحد منهم حد واجمعا وسقط الحد عن الشهود عليه وقال خذ الرجوع  
لان الشهادة تكدت بالقضاء فلا يفسخ الا في حق الرجوع كما اذا رجع  
بعد الامضاء ولما ان الامضاء من القضا فصارت كما رجع واحد قبل  
القضا فلهذا سقط الحد عن الشهود عليه ولو رجع واحد منهم قبل القضا  
حد واجمعا وقال زفر يحد الرجوع خاصة لانه لا يصدق على غيره ولنا ان  
كلامهم قد في الاصل وانما يصير شهادة بانصال القضاء واذ لم يتصل  
بشي قد فافجدون وان كانوا خمسة فزجر احد منهم لانه لا يبيّن لان بقي  
يبيّن بشهادته كل الحق وهو شهادة الاربعة فانه رجع اخر حد او غمرا ربع  
الدية اما الحد فلما ذكرنا اما الغرامة فلان بقي من يبيّن ثلثة ارباع  
الحق والمعتبر بقاء من بقي لا رجوع من رجع على ما عرف فان شهد اربعة  
على رجل بالزنا فزكوا فزجرهم فاذا الشهود محجوس او عبيد فالدية على المزكين  
عند ابي حنيفة معناه اذ رجعوا عن التزكية وقال ابو يوسف ومحمد هو على  
بيت المال وقيل هذا اذا قالوا تعدنا التزكية مع علمهم بما لم اهما انشوا على  
الشهود خير فصارت كما اذا انشوا على المشهود عليه خبر ايمان شهدوا على احصائه  
وله ان الشهادة انما تنصير حجة عاملة بالتزكية فكانت التزكية في معنى على رخصة  
فيضا الحكم اليها بخلاف الشهود الاحصائي لان محض الشرط ولا فرق بينا اذا  
شهدوا بلفظ الشهادة او اخبروا وبهذا اذا اخبروا بالحرية واللام اما  
اذا قالوا لهم عدول وظهر واعبيد لا يضمنون لان العبد قد يكون عسلاً  
ولا ضم على الشهود لان لم يقع كلامهم شهادة ولا يجدون حد القذف لانهم



قد فواحيا وقد ما فلا يورث عنه واذا شهد اربعة عاى رجل بالزنا فامر القاض  
برجمه ففرض برجل عنه ثم وجد الشهود عبدا ففعل القاتل الدية وفي القياس  
بحكم القضا لان قتل نفس معصومة بغير حق وجه الاحتياط ان القضا صحيح  
ظاهر وقت القتل فاوثر شبهة بخلاف ما اذا قتل قبل القضا لان الشهادة  
لم تصرح بعد ولان ظنه مباح الدم معتقد على دليل صحيح فصار كما ظنه حريا  
وعليه علامتهم ويجب الدية في ماله لان عمده والعواقل لا تقتل العمد ويجب في  
ثلاث سنين لانه وجب بنفس القتل وان رجم ثم وجد واعبدا فالدية على ربه  
المال لانه امثل امر الامام فنقل فعلة اليه ولو باشره بنفسه يجب الدية في  
بيت المال كذا هذا بخلاف ما اذا ضرب عنه لانه لم ياتر امره واذا شهدوا  
عاى رجل بالزنا وقالوا نعدنا النظر قبلت شهادتهم لانه مباح النظر لهم ضرورة  
تحمل الشهادة فكله الطبيب والقابلة واذا شهد اربعة عاى رجل بالزنا فانكر  
الاحصاء وله امرة قد ولد منه فانه يبرحم معناه ان ينكر الدخول بعد وجود  
سائر الشرايط لان الحكم بشبوت النسب من حكم الدخول عليه ولهذا لو طلقت  
يعقب الرجعة والاحصاء يثبت بطلان فان لم تكن ولدت منه وشهد عليه بالاحصاء  
رجل وامرأتان رجم خلافا للفرق والشافعي قال في مائة اصل ان شهادتين  
غير مقبولة في غير الاموال ورضي يقول انه شرط في معنى العلة لان الجنابة يتعلل  
عنده فيضنا الحكم اليه فكله حقيقة العلة فلا تقبل الشافعية وصار كما اذا  
زنا عاى زنا عبده المسلم انه اعتقه قبل الزنا لا تقبل لما ذكرنا وان  
الاحصاء عبارة عن الحصال الحميدة وانها مانعة عن الزنا عما ذكرنا فلا يكون

لا ينعى

في معنى العلة فصار كما اذا شهدوا به في غير هذه الحالة بخلاف ما ذكرنا لان العلة  
يثبت بشهادتهما وانما لا يثبت سبق التاميم لانه ينكره المسلم او يتضرر المسلم  
فان رجوع شهود الاحصاء لا يفتنون **باب حد الشرب** ومن شرب الخمر  
فاخذوا رجمها موجود او جابوا به سكران فشهد الشهود عليه بذلك فعليه  
الحد وكذلك اذا اقر وزعمها موجود لان جنابة الشرب قد ظهرت ولم يتقدم  
العهد والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من شرب الخمر فاجلدوه وان اقر بعد  
ذهاب رايحه لم يجد عند ابي حنيفة واني يوسف وقال محمد وجد وكذلك اذا  
شهدوا عليه بعد ذهاب رايحتها والبيكر عند ابي حنيفة واني يوسف  
وقال محمد وجد فالنقدام يمنع قبول الشهادة بالاتفاق وغيره مقدرة الزمان  
عنده اعتبار اربعة الزنا وهذا لان التأخير يحقق بعض الزنا والرايحة قد  
من غير كما قيل انك قد شربت مذمة فقلت لم لا ابل اكلت السفرجل  
وعندها يقدر بزوال الرايحة لقول ابن عود من مزوة وتلتلوه  
استنكهوه فان وجدتم رايحة الخمر فاجلدوه ولان قيام الالبس من اوق  
الدلالة على القرب وانما يصير الى التقدير بالزنا عند تعدد اعتباره والتميز  
بين الروايج ممكن للسند وانما يشبه على الجهال وانما الاقر والنقدام  
لا يبطل عند محمد كما في حد الزنا على ما تقر به وعندهما لا يقام الحد الا  
عند قيام الرايحة لان حد الشرب يثبت باجماع الصحابة والاجماع الا يرى  
ابن عود وقد شرط قيام الرايحة على ما روينا فان اخذه الشهود ورجمها  
يوجد منه او سكران فذهبوا به من مصر الى مصر فيه الامام فانقطع ذلك قبل ان ينتهوا به



حد في قولهم جميعا لان هذا عذر كبعد المسافة في حد الزنا والشاهد لا يثبت  
في مثله ومن سكر من النبيذ حد لما روى ان عمر رضي الله عنه اقام الحد على امرأته  
سكر من النبيذ ونهين الكلام في حد السكر ومقدار حده المستحق عليه ان  
اسم تعالى ولا حد على من وجد فيه راحة الخمر او تقيها لان الرأفة محتملة وكذا  
قد يتبع عن الكراه واضطرار ولا حد السكران حتى يعلم انه سكر من النبيذ وشربه  
طوعا لان السكر من المباح لا يوجب الحد كالبيع ولبن الرهاك وكذا شرب المكره  
لا يوجب الحد قال ولا حد حتى يزول عنه السكر تحصيل المقصود الا ان جاز حد السكر  
والسكر في الحرثان سوطا لاجتماع الصيانة قال يفرق على بدنه كما في حد الزنا  
على ما مر ثم يجرد في المشهور من الرواية وعن محمد انه لا تجرد اظهار الخمر  
لانه لم يرد به نص ووجه المشهور ان اظهرنا التخفيف مرة فلا نعبر ثانيا  
وان كان عيبا فحد اربعون لان الرق منصف على ما عرف ومن اقر بشرب  
الخمر والسكر ثم رجع لم يحد لانه خالص حق الله ويثبت شهادة شاهدين  
وبالاقرار مرة واحدة وعن ابي يوسف يشترط الاقرار مرتين وهو نظير  
الاختلاف في السرقة وسببها هناك ولا يقبل فيه شهادة السامع الرجال  
لان فيها شبهة البدلية وتهمة الضلال والنسيان والسكران الذي يحد هو الذي  
لا يعقل منطقا لا قليلا ولا كثيرا ولا يعقل الرجل والمرأة قال رضي الله عنه وهذا  
عند ابن حنيفة وقال ابو الهيثم يهذى ويختلط كلامه لانه هو السكران في  
العرف واليه مال اكثر المشايخ وله انه يؤخذ في سبب الحدود باقتضاها  
درة الحد ونهاية السكران يغلب السرور على العقل فيسلبه التيقن بين شيئين

مادون

مادون ذلك لا يعرف عن شبهة الصحو والمعتبر في القدر المكفر في الحرمة  
ما قاله بالاجماع اخذها بالاحتياط وانما في يعتبر ظهورا في شبهة وجها  
واطرافه وبهذا ما يتفاوت فلا معنى لاعتباره ولا يحد السكران باقراره  
على نفسه لزيادة احتمال الكذب في اقراره فيحتمل لذمه لانه خالص  
اسم تعالى بخلاف حد القذف لان فيه حق العبد والسكران فيه كالصالح عتوه  
عليه كما في سائر تصرفاته ولو اريد السكران لا يبين منه امرأته لان الكفر  
من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع السكر **باب حد القذف** واذا قذف  
الرجل رجلا محصنا او امرأة محصنة بصريح الزنا وطالب المذنب والحد  
حد الحاكم ثمانين سوطا ان كان حرا لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات  
الى النار قال فاجلدوهم ثمانين جلدة والمراد الرمي بالزنا بالاجماع وفي الفتوى  
اشارة اليه وهو اشترط اربعة من الشهود اذ هو مختص بالزنا ويشترط مطالبة  
المذنب لان فيه حجة من حيث دفع العار واحصان المذوف ولما تلونا قال  
يفرق على اعضائه على ما مر في حد الزنا ولا يجرد من ثيابه لان سببه غير مقطوع به  
فلا يقام على الشدة بخلاف حد الزنا غير انه يترجم عنه الحشو والفرو ولان ذلك  
ينبغي اتصال الالم به وان كان القاذف عبدا يجلد اربعين سوطا كما في الرق  
والاحصان ان يكون المذنب حرا عاقلا بالغاملا عفيفا عن فعل الزنا اما  
الحرية فلا ينطلق عليه الا اسم الاحصان قال الله تعالى فعليه ما على المحصنات  
من العذاب اي الحرابر والعقل والبلوغ لان العار لا يلحق الصبي والمجنون  
لعدم تحقق فعل الزنا واللام لقوله صلى الله عليه وسلم من اشرب يانه فليس



والعفة لان غير العفيف لا يلحقه العار وكذا القاذف صادق فيه ومن نفي نسبه غيره  
وقال است لا يكره ان يحذف اسم امه حرة مسلمة لانه في الحقيقة قذف لانه النسب  
انما ينزع عن الزافي لا عن غيره ومن قال لغيره في غضب است بان فلا يلزم الذي  
يدعي له يحذف ولو قال لغيره في غير غضب لا يحذف لان عند الغضب يراى حقيقة سبالة  
وفي غيره يراى المعاناة لغيره مثابة اباه في سبالة المروءة ولو قال است بان  
فلا يغير حجه لم يحذف لانه صادق في كلامه ولو نسب الى حجة لا يحذف لانه قد ينسب اليه  
مجازا ولو قال له بان الزانية وامه مينة محصنة فطالب الابن حجة حدة  
القاذف لانه قذف محصنة بعد موتها ولا يطالب بحذف القذف الميت الامم يقع  
القذف في نسبه بقذفه وهو الوالد والولد لان العار يلحق به كما في الجزئية  
فيكون القذف متناولا له معه وعند الشافعي يثبت حق المطالبة لكل وارث  
لان القذف يورث عنه على ما بينت وعندنا ولاية المطالبة ليس بطريق  
الارث بل لما ذكرناه ولهذا يثبت للمحرور من الميراث بالقتل ويثبت لولد  
البت كما يثبت لولد الابن خلافا للمجد ويثبت لولد الخلافا للزفر واذا  
كان القذف محصنا جاز لابنه الكافر والعبد ان يطالب بالحد خلافا للزفر  
هو يقول القذف تناولا معه الرجوع العار اليه وليس طريق الارث عندنا  
فصار كما اذا كانت اولا صورة ومعنى ولنا انه غيره يقذف محصنا فيأخذ  
بالحد وهذا لان الاحصاء في الذي ينسب اليه الزنا شرط ليقع تغيير الكمال  
ثم يرجع هذا التغيير الكامل الى ولده والكفر لا ينال اهلته الاحتكاك بخلاف  
ما اذا تناول القذف نفسه لانه لم يوجد التغيير على الكمال لبقاء الاحصاء في الزنا

الى الزنا

الى الزنا وليس للعبد ان يطالب بولاه لقذف امه الحرة ولا الابن ان يطالب  
اباه بقذف امه الحرة المسلمة لان المولى لا يعاقب بسب عبده وكذا الاب بسب ابنه  
ولهذا لا يعاقب الوالد بولده ولا السيد بعبده ولو كان لها ابن من غيره له  
ان يطالب بتحقيق السب والقذف مانع ومن قذف غيره فان القذف يطل المدعي وقال  
الشافعي لا يطل ولو ما بعد ما اقيم بعض الحد بطل الباقي عندنا خلافا للشافعي انه  
يورث عنه وعندنا لا يورث ولا خلاف ان فيه حق الشرع وحق العبد فانه  
شرع ادفع العار عن المقدوف وهو الذي يستحق به على الخصوص من هذا القذف  
حق العبد ثم ان شرع زاجر ومنه سمى حذا والمقصود من شرع الزواجر اخلاء  
العالم عن الفساد وهذا آية حق الشرع وبكل ذلك تشهد الاحكام واذا انفارت  
الجهتها فالشافعي مال الى تغليب حق العبد باعتبار حاجته ونفع الشرع وعن  
صرا الى تغليب حق الشرع لان مال للعبد من العبد من عتياه ولا كذلك عكسه لانه  
لا ولاية للعبد في استيفاء حقوق الشرع الا في بابة الحق بولاه وهذا هو الاصل  
الشهر الذي يخرج عليه الفروع المختلف فيها منها الارث لانه في تجري في  
حقوق العباد ومنها العتق لا يصح عتق المقدوف وعندنا يصح عتقه كحقه  
ومنها ان لا يجوز الاعتياض عنه ويخرج في العتد اخل وعندنا لا يخرج وعن ابي  
يوسف في العتق مثل قوله الشافعي ومن اصحابنا من قال ان الغالب في حق العبد  
وخبر هذه الاحكام والاول اظهر قال ومن اقر بالقذف ثم رجع لم يقبل  
رجوعه لان المقدوف فيه حق فيكذب في الرجوع بخلاف ما هو في حق العتق  
لانه لا مكذب فيه ومن قال للزفر يا نبطي لم يحذف لانه يراى به التسمية بالاختلاف



او عدم الفصاحة وكذا اذا قال لست بعرق لما قلنا ومن قال لرجل يا ابن ماء  
 السما فليس يقذف لانه يراد به التشبيه في الجود والسماحة والصف لان ماء  
 السما لقب به لصفاته وسماه وان نسب الى عمه او الى خاله او الى زوج امه  
 فليس يقذف لان كل واحد من هؤلاء يسمى ابا الاول لقوله تعالى وانه اباك  
 ابراهيم واسماعيل واسحاق واسماعيل عمه والثاني لقوله صلى الله عليه وسلم  
 الخال اب والثالث للترتبة ومن قال لغيره زنا في الجبل وقال عيني  
 صعود الجبل جدد وهذا عند ابن حنيفة واني يوسف وقال محمد لا جدد لان  
 المهور من الصعود حقيقة قالت امرأة من العرب وارقت الى الخيرات زنا  
 في الجبل وذكر الجبل بغيره مراد او لما انه استعمل في الفاحشة فهو زنا ايضا  
 لان من العرب من يهين المدينت كما يهين المهور وحالة الغضب والسب  
 تعين الفاحشة مراد بمنزلة ما اذا قال يا زاني او قال زنا وذكر  
 الجبل بما يعين الصعود مراد اذا كان مقربا بكلمة عما اذا استعمل فيه ولو قال  
 زنا في الجبل قيل لا يجزئ قلنا وقيل يجب للمعنى الذي ذكرناه ومن قال لا  
 يا زاني فقال لا بل انت فما جددان لان معناه لا بل انت زاني اذ هي كلمة  
 عطفية يستدرك بها الغلط فيصير الخبر المذكور في الاول مذكورا في الثاني ومن  
 قال لامرأته يا زانية فقالت المرأة لا بل انت حدثت المرأة ولا العا لانها  
 لان المحدث في القذف ليس باهل ولا ابطال في عكسه اصلا فيقال في الدرر  
 اذ اللعانة مع المحدث ولو قالت زني بك فلما جدد ولا لعانة فقالت بعد  
 ما قال لها يا زانية لوقوع الشك في كل واحد منهما لانه يحتمل انها ارادت الزنا

فيل

هذا الحديث في القذف  
 لا يثبت فيه الا ان  
 القذف في الزنا  
 لا يثبت فيه الا ان  
 القذف في الزنا

قبل النكاح فوجب الحد دون اللعانة تصديقها اياه وانعدام منه ويحتمل انها  
 ارادت زنا ما كما مكعب بعد النكاح لاني ما مكنت احدا غيرك وهو المراد في مثل  
 هذه الحالة وعلى هذا الاعتبار يجب للعادون الحد لوجود القذف منه وعدمه  
 منها فاما قلنا ومن اقتر بولد ثم نفاه فانه يلاعن لان النسب يلزمه باقراره  
 وبالغنى بعده صرحا قاذ فافلاعن وان نفاه ثم اقتر به حد لانه لما اكد بغيره بطل  
 اللعانة حد ضروري صير اليه ضرورة التكاذب والاصل فيه حد القذف  
 فاذا بطل التكاذب يصار الى الاصل والولد ولده في الوجهين لاقراره به  
 سابقا او لاحقا واللعنة تصح بدون قطع النسب كما يصح بدون الولد وان قال  
 ليس بابني ولا بابنتك فلما جدد ولا لعانة انكر الولادة وبه لا يصير قاذ فافلاعن  
 قذف امارة ومعها اولاد لا يعرب لهم اب او قذف الملاعنة بولد والولد حتى اقر قذفها  
 بعد موت الولد فلا حد عليه لقيام امارة الزنا منها وهي ولادة ولد لاب له  
 ففالت العفة نظر اليها وهي شرط ولو قذف امرأة لا عنت بغير ولد فعليه  
 الحد لانعدام امارة الزنا قال ومن وطئ وطئا حراما في غير مكه لم يجد  
 قاذ ففلاعن العفة وهي شرط الاخصا لان القاذف صادق والاصل  
 فيرات من وطئ وطئا حراما لعينه لا يجب الحد بقذفه لان الزنا هو الوطء  
 المحرم لعينه وان كان محرما لغيره يجد لانه ليس بزنا فالوطء في غير المكه من كل  
 وجه او من وجه حرام لعينه وكذا الوطء في المكه في الحرمة موبدة فان كانت  
 الحرمة موقنة فالحرمة لغيره وابو حنيفة يشترط ان تكون الحرمة الموبدة  
 ثابتة بالاجماع او بالحديث لتكون ثابتة من غير تردد بيان اذ اذ قد جلا



وطي جارية بينه وبين اخر فلا حد عليه لا الغدام الملك من وجهه وكذا اذا  
قذف امرأة زنت في نصابها التحق الزنا منها شرعا لا الغدام الملك وهذا  
وجب عليها الحد ولو قذف رجل اقامته وهي مجوسية او امراته وهي طائفة  
او مكاتبته لم فعليه الحد لان الحرمة مع قيام الملك وهي موقوفة فكانت الحرمة  
لغيره فلم يكن زنا وعن ابي يوسف ان وطأ المكاتبته يسقط الاحصاء وهو  
قول زفر لان الملك ذليل في حق العوط ولهذا يلزمه العقر بالوط، ونحن  
نقول ملك الذئاب والحرمة لغيره اذ هي موقوفة ولو قذف رجلا وطئ امراته  
وهي احبة من الرضاع لا الحد لان الحرمة موبدة وهذا هو الصحيح ولو قذف مكاتبته  
ما ترك عرقا لاحد عليه لكانت الشبهة في الحرمة لكما اختلف الصحابة ولو  
قذف مجوسية اسم يحد عند ابي حنيفة وقال لا يحد وهذا بناء على ان  
تزوج المجوسى بالمحارم له حكم النكاح فيما بينهم عنده خلافا لما وقد ترقى  
النكاح واذا دخل الخمر اربابا ما فقدوا مسلم احدا لان فيه حق العبد وقد انزل  
انما حقوق العباد ولا تطع في ان لا يوذى فيكون ملتما ان لا يوذى وملتزما  
موجب له اه واذا حد المسلم في قذف سقطت شهادته وان تأ وقال ان في  
شهادته اذا تاب وهي تعرف في الشهادة واذا حد الكافر في قذف لم يجر شهادته  
لان الدية لان له شهادة على حصة فترد بقية حدة فان لم قبلت شهادته  
عليهم وعلى المسلمين لان هذه شهادة استبعاد للاسلام فلم تدخل  
تحت الرق فلا العبد اذا حد القذف ثم اعتق حيث لا تقبل شهادته لان الشهادة  
لا اصل في حال الرق فكافة شهادته بعد العتق من تمام حدة واذا ضرب سوطا

وقذف

في قذف اسم ثم ضرب ما يقع جازت شهادته لان ردة الشهادة متمم الحد فيكون  
صفة له والمقام بعد الاسلام بعض الحد فلا يكون ردة الشهادة صفة له وعن  
ابي يوسف ترد شهادته والاقل تابع للاكثر والاول اصح قال ومن قذف  
اوزني او شرب غير مرة فحد فهو ذلك كله اما الاخران فلان المقصود من  
اقامة الحد عقابه تعالى الانزجار واحتمال حصوله بالاول قائم فتشكك  
شبهة فوات المقصود في الثاني وهذا بخلاف ما اذا زنى وقذف وسرق  
وشرب لان المقصود من كل جنس غير المقصود من الاخر فلا يندخل  
واما القذف المقلب فيه عندنا قواعد تعالى فيكون ملقبا بها وقال الشافعي  
ان اختلف القذوف او القذوف به وهو الزنا لا يندخل لان المقلب فيه  
حق العبد عنده **فصل في التعزير** ومن قذف عبد او امه او امرؤا  
او كافرا بالزنا عزر لانه جناية قذف وقد امتنع وجوب الحد لفقد الاحصان  
فوجب التعزير وكذا اذا قذف مسلما بغير الزنا فقال يافلق او يكافرا او يا  
خبث او يبلد لانه اذا ه والحق الشين به ولا مدخل في التمييز للحدود  
فوجب التعزير لانه يقع في التعزير عاقبة في الجناية الاولى لانه من جنس  
ما يحد وفي الثانية الراي الى الامام ولو قال يا خمار او يا خنزير لم يعزر  
لانه ما الحق الشين به لليقين بنفسه وقيل في عزر لانه يعد سباً وقيل  
اذا كان المسبوق من الاسراف كالفقهاء والعلماء يعزر لانه يلحقهم الوحشة  
بذلك وان كان المسبوق من العامة لا يعزر وهذا احسن والتعزير اثنه  
تسعة وثلاثون سوطا واقله ثلث جلادات وقال ابو يوسف يبلغ التعزير



خمس وسبعين سوطا والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من بلغ حدا في غير حدة  
 فهو من المعتدين واذا تعدت بليغ حدة فابو حنيفة ومحمد بن علي الى اذ في  
 الحد وهو حد العبد في القذف فصره اليه وذلك ان يكون فنفق صام سوطا  
 وابو يوسف اعتبر اقل الحدة الا حرا اذ الاصل هو الحرية ثم تنهض منه سوطا  
 في رواية عنه وهو قول زفر وهو القياس وفي هذه الرواية نقص خمسة وهو  
 ما نؤرخ عن علي فقلده ثم قدر الادنى في الكتاب ثلث جلدات لان ما دونها  
 لا يقع به الزجر وذكرنا ان ادناه على ما يراه الامام بقدر ما يعلم انه  
 ينزجر لانه يختلف باختلاف النكاح وعن ابى يوسف انه على قدر عظيم الجرم  
 وصغره وعن ابن يقرب كل نوع من ياب فقرب بالسر والقبل من حد الزنا  
 والقذف وغير الزنا من حد القذف قال وان رأى الامام ان يضم الى الضرب  
 في التعزير الجسدي فقل لانه صلح تعزير او قد ورد الشرع به في الجملة حتى جاز  
 ان يكتبه فجاز ان يضم اليه ولهذا لم يشرع في التعزير بالهتمة قبل ثبوت كاشرة  
 في الحد لانه من التعزير قال اشد الضرب التعزير لانه جرى التخفيف فيه من حيث  
 العدد فلا يخفف فيه من حيث الوصف كيلا يودي الى فوت المقصود ولهذا لم  
 يخفف من حيث التفريق على الاعضاء قال ثم حد الزنا لانه ثابت بالكتاب وحد  
 الشرب ثبت بقول الصحابة ولانه اعظم جنابة حتى شرع فيه الرجم ثم حد الشرب  
 لان سببه ميتة ثم حد القذف لان سببه محتمل لاحتمال كونه صادقا ولانه يجرى  
 فيه التغليب من حيث رد الشهادة فلا يغلظ من حيث الوصف ومن حدة  
 الامام او عزيره فانه قد هدر لانه فعل ما فعل بالشرع وفعل للمعصية

لا ينفذ

لا ينفذ بشرط السلامة كالفساد والبراع في الزنا اذا عثر زوجة لانه  
 مطلق فيه والاطلاق تنقيذ بشرط السلامة كالمروءة الطريق وقال الشافعي  
 في الحديث في بيت المال لان الاقليل خطا فيه اذ التعزير للنكاح غير ان يجرى عليه  
 في بيت المال لانه نفع على يعود العامة المسلمين فيكون الزم في مالهم قلنا لا يتوفى  
 حقوقه تعالى بانه فصار كات الله تعالى اما قد من غير واسطة ولا يجب  
 الضمان **كتاب السرقة** السرقة في اللغة اخذ الشيء من الغير على الخفية  
 والالتسار ومنه استراق السمع قال الله تعالى الا من استرق السمع وقد زيد  
 عليه في الشريعة على ما ياتيكم بيان ان الله تعالى والمعية اللقوى مراعى  
 فيها ابتداء وانتهاء او ابتداء لا غير كما نفي الجدار على الاستسار واخذ المال  
 من المالك كحجارة على الجهار وفي الكبري اعني قطع الطريق مسارقة عين  
 الامام لانه هو المتصدى لحفظ الطريق باعوانه وفي الصنف مسارقة عين المالك  
 ومن يقوم مقامه قال واذا اسرق العاقل البالغ عشرة دراهم او ما يبلغ  
 قيمة عشرة دراهم مضروبة من حرز الكهنة فيه وجب القطع والاصل في قوله  
 تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ولا بد من اعتبار العقل  
 والبلوغ لان الجنابة لا تحقق بدونها والقطع جزا الجنابة ولا بد من  
 التقدير بالمال الخطير لان الرغبة تشتت في الحقة وكذا اخذه لا يخفى فلا  
 يتحقق ركبه ولا حكمة الزجر لانهما يغلب والنقد يبر عشرة دراهم مذهبنا  
 وعند الشافعي التقدير بربع الدينار وعند ماكر ثلثة دراهم لهما ان القطع  
 على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة الف من المحبت واول ما نقله فقديري



ثلاثة دراهم والاخذ بالاقل وهو المتعين به اولى غير ان الشافعي يقول  
تحت قيمة الدخاير الدينار على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر درهما  
والثلاثة ربعها ولان الاخذ بالكثرة بهذا الباب اولى احتيا لا الدر الحد وهذا  
لان في الاقل شبهة بالجناية وهي اربعة وقد تأيد ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم  
لا تقطع الا في دينار او عشرة دراهم واسم الدرهم يطلق على المضروب عرفا  
فهذا يبين لك اشتراط المضروب كما قاله الكشاف وهو في رواية وهو المالح  
رعاية لكمال الجناية حتى لو سرق عشرة تبر قيمتها الفضة عشرة دراهم لم يدر  
لاجل القطع والمعتبر وزن سبعة لانه هو المتعارف في عامة البلاد وقوله اربعة  
قيمة عشرة دراهم اشارة الى ان غير الدرهم تعتبر قيمتها وان كان بها ولا بد  
من حرر الشبهة فيه لان الشبهة دائرية وسببها من بعد ان الله تعالى قال  
والعبد والحرة القطع سواء لان النص لم يفصل ولان التضييف معتذر  
فيتكامل صيانة لاموال النكح ويجب القطع باقلاره مرة واحدة وهذا عند  
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يقطع الا بالقرار مرتين ويروي عنه  
انها في محلين مختلفين لانه احدى المحلين فيعتبر بالاخري وهي البينة كذلك  
اعتبرنا في الزنا ولما ان السرقة ظهرت بالاقل مرة فيكون في النص  
وحدة القذف ولا اعتبار بالشهادة لان الزيادة تنفي فيها قليل ثمرة  
الكذب ولا تنفي في الاقرار شيئا لانه لا يهتمة فيه وباب الرجوع في حق الحد  
لا يفسد بالتكثير والرجوع في حق المال لا يصح اصلا لان صاحب المال يكذب  
واشراط الزيادة في الزنا محلا القيل فيقتصر على مورد الشرع قال ويجب

بشهادة

بشهادة شاهدين لتحقق الظهور كما في سائر الحقوق وينبغي ان يسأل الله الامام  
عن كيفية السرقة وما هيها وزمانها ومكانها الزيادة الاحتياط كما في الحد  
ونكسبه الى ان يسأل عن الشهود للثمة قال واذا اشرك جماعة في سرقة فاصنا  
كل واحد منهم عشرة دراهم قطع وان اصابه اقل لا يقطع لانه موجب سرقة  
النص فوجب على كل واحد منهم جناية فيعتبر كما لا ينص في حقه **باب**  
**ما يقطع وما لا يقطع** لا يقطع فيما يوجد تافها مباحا في ارضه كالحشيش  
والحشيش والقصب والسمك والطيور والصيد والزرنج والمغرة والنورة  
والاصل فيه حديث عائشة رضي الله عنها قالت كانت اليد لا تقطع على عهد رسول  
الله صلى الله عليه وسلم في الشيء النافع اي الخبز وما يوجد جسم مباحا في الاصل  
بصورته غير مرغوب فيه حفر ثقيل الرخامة والطماخ لا تقطع به وقيل يوجد  
اخذه على كره من المالك فلا حاجة الى شرع الزاجر ولهذا لم يجب القطع بسرقة ما دون  
النص ولان الحرز فيها ناقض الا يرى ان الحشيش يلق على الابواب وما يدخل في  
الدار للعمارة لا الاحراز والطيور بطير والصيد يفتى وكذا الشركة العامة التي كانت  
فيه وهو عاتك الصفة تورث الشبهة والحد يدرك بالشبهة ويدخل في السمك  
المالح وفي الطير الدجاج والبط والحمام ما ذكرنا ولا اطلاق قوله صلى الله عليه وسلم  
ولا يقطع في الطير وعن ابي يوسف انه يجب القطع في كل شيء الا الطين و  
التراب والسرقين وهو قوله الشافعي والحجة عليه ما ذكرناه قال ولا يقطع  
فيما يتسارع اليه الفاد كاللبن والتمر والفواكه الرطبة لقوله صلى الله عليه وسلم  
لا يقطع في تمر ولا كثر والكثير الحمار وقيل الودي وقال صلى الله عليه وسلم



لاقطع في الطعام والمراد واسد اعلم ما يتسارع اليه الفساد كالمهيا للاكل منه  
وما في معناه كاللحم والتمر لانه يقطع في الحنطة والسكر اجاعا وقال الشافعي  
يقطع فيها القوت لصلا الله عليه ولم لا قطع في تمر ولا كثر فاذا آواه الجرن او الجرن  
قطع قلنا اخرج على وفاق العادة والذي يورثه الجرن في عادتهم هو اليابس  
من التمر وفيه القطع قال ولا قطع في الفاكهة على الشجر والزروع الذي لم يحصد  
لعدم الاحراز ولا قطع في الاشربة المطربة لان السارق في اخذها الاراقة  
ولان بعضها ليس بمال وفي ماله بعضه اختلا فيتحقق شبهة عدم الماله قال ولا في  
الطنبور لانه من المعازف ولا في سرقة المصحف وان كان عليه حلية وقال الشافعي  
يقطع لانه مال متقوم حتى يجوز بيعه وعن ابي يوسف مثله وعن ابي يوسف  
ايضا انه يقطع اذا بلغت الحلية نصا لانها ليست من المصحف فيعتبر بانزادها  
ووجه الظان الاخذ يتناول في اخذ القرارة والنظر فيه ولانه لاهلية على  
اعتبار المكتوب واحرازه لا اجله لا الجلد والاوراق والحلية وانما يتوابع  
ولا معتبر بالتبع كمن سرق آنية فيها تمر وقيمة الانية تترفع على النصا ولا يقطع  
في ابواب المسجد لعدم الاحراز فصار ككتاب الدار بل اولى لانه يحجز بيتا الدار  
ما فيها ولا يحجز بيتا المسجد حتى لا يقطع بسرقة متاعه قال ولا الصليب  
من الذهب ولا الشطرنج ولا التند <sup>ما فيه</sup> لانه يتناول من اخذها الكسر نهيا عن  
التمكيد خلاف الدراهم الذي عليه القتال لانه ما اعد للعبادة فلما ثبت  
شبهة اباحة الكسر وعن ابي يوسف انه ان كان الصليب مصليا لا يقطع لعدم  
الاحراز وان كان في بيت اخر يقطع كمال الماله والحراز ولا قطع على سارق

الصبي

الصبي الحر وان كان عليه حلي لان الحر ليس بمال وما عليه من الحلي يتبع له ولانه  
يتناول في اخذ الصبي سكاية او حمله الى مرضعة وقال ابو يوسف يقطع اذا  
كان عليه حلي وهو نص لانه يجب القطع بسرقة وحده فكذا مع غيره وعلى هذا اذا  
سرق انا فضة فيه نبيذ او شرابا والخلاف في صبي لا يحتمل ولا يتكلم كمالا يكون  
في يد نفسه ولا قطع في سرقة العبد الكبير لانه خداع او غصب ويقطع في سرقة  
العبد الصغير لتحققها جدها الا اذا كان يعتبر عن نفسه لانه هو والبالغ سواء في  
اعتبار يده وقال ابو يوسف لا يقطع وان كان صغيرا لا يعقل ولا يتكلم تحت انا  
لانه ادنى من وجه مال من وجه ولما ان مال مطلق لكونه مستغفرا او بغيره  
انه يصير مستغفرا لانه انضم اليه معنى الادمية ولا قطع في الدفاتر كلها لان  
المقصود ما فيها وذلك ليس بمال الا في فاتر الحس لان ما فيها لا يقصد بالالاخذ  
فكما المقصود هو الكواغد قال ولا في سرقة كلب ولا فهد لان جنسها يوجب  
مباح الاصل غير مرغوب فيه ولان الاختلاف بين العلماء في ماله الكلاب فلو  
شبهه ولا قطع في دفن ولا طبل ولا بربط ولا من ماله لان عندها لا قيمة  
لها وعند ابي حنيفة اخذها يتناول الكسر فيها ويقطع في الساج والقناو  
الابنوك والصنادل لانها اموال محرزة لكونها عزيزة عند النكح ولا يوجد  
بصورتها مباح في دار الاسلام ويقطع في القصور والخضر والياقوت والزبرج  
لان هذه الثمن اعز الاموال وانسها ولا يوجد مباح الاصل في دار  
الاسلام بصورتها غير مرغوب فيها فصار كالذهب والفضة واذا اتخذ من  
الحشب اوان وابوا قطع فيها لانه بالصنعة التحق بالاموال النفيسة الا ان



انما حرز بخلاف الحيز لان الصنعة لم تغلب على الخساسة بسبب في غير الحرز وفي  
البعدانية قالوا يجب القطع في سرقة الغلبة الصنعة على الاصل وانما يجب القطع  
في غير المركب وانما يجب اذا كان خفي لا يشغل على الواحد حمل لان الثقل لا يرغب  
في سرقة ولا قطع على خاين ولا خائنة لقصوره في الحرز قال ولا منتهب ولا  
مختلس لان مجاهر ببعده كيف وقد قال صلي الله عليه وسلم لا قطع على مختلس ولا منتهب  
ولا خاين ولا قطع على النكاح عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف والثاني  
عليه القطع لقوله صلي الله عليه وسلم من نكح قطعه ولان ما يستقيم حرز الحرز من قطع  
فيه ولما قوله صلي الله عليه وسلم لا قطع على الخنزير وهو النكاح بلفظ اهل المدينة  
ولان الشبهة تكنت في الملك لان الملك للميت حقيقة وللوارث تقدم حاجة  
الميت وقد تكنت الخل في المقصود وهو الانزجار لان الجناية في نفسها نادرة الوجوه  
وما رواه غير من فروع او هو محمول على السكينة وان كان القبر في بيت مقفل فهو على  
الخلالة الصحيح لما قلنا وكذا اذا سرق من تابوت في العاقلة وفي الميت لما بينا ولا  
السارق من بيت المال لان مال العامة وهو منهم قال ولا من مال السارق في شركة  
لما قلنا ومن اعلى اخذ رايهم فسرقة من مثلها لم يقطع لان استيفاء حقه والحال  
والموجب فيه سواء لان التأجيل لتأخير المطالبة وكذا اذا سرق زيادة على حقه لانه  
بمقدار حقه يصير شر يكافيه وان سرق منه عرضا قطع لانه ليس له الاستيفاء منه  
الا ببيع بالتراضي وعن ابى يوسف انه لا يقطع لانه ان يأخذه عند بعض العلماء  
قضاء حقه او رهنا بحقه قلنا هذا قول لا يستند الى دليل ظاهري ولا يعتبر بدون  
اتصال الدعوى به حيث لو ادعى ذلك في دعوى عنه الحد لانه ظن في موضع الخلاف

ولو كان

ولو كانت حقه دراهم فسرقة دنائير قتل يقطع لانه ليس له حق الاخذ وقيل لا يقطع  
لان النقود جنس واحد ومن سرق عينا فقطع فيها فمردة هامة عاد فسرقة او هي  
لما هو المبيط والقياس ان يقطع ويهور رواية عن ابى يوسف وهو قول الثاني لقوله  
صلي الله عليه وسلم فان عاد فاقطعوا من غير فصل ولان الثانية متكاملة كالاول  
بل اتم لتقدم الزاجر وصار كما اذا باعه المالك من السارق ثم اشتراه منه ثم كانت  
السرقه ولان القطع اوجب سقوط عصمة المحل على ما يعرف من بعد وبالردة  
الى المالك ان عادت حقيقة العصمة بقيت شبهة السقوط نظر الى اتحاد الملك  
والمحل وقيام الموجب وهو القطع فيه بخلاف ما ذكره لان الملك قد اختلف لاختلاف  
سببه ولان تكرار الجناية منه نادرة لثقله مشقة الزاجر فتدري الاقامة عن المقصود  
وهو تقليل الجناية وصار كما اذا قذف المحذود في القذف المقذوف الاول قال فان تغيرت  
عن حاله مثل ان يكون غزلا فسرقة وقطع فيه ثم سيج فعاد فسرقة وقطع لان العين  
قد تبدل ولهذا يذكر الغاصب به وهذا هو علامة التبدل في كل محل واذا تبدل  
انتفتت شبهة النكاح من اتحاد المحل والقطع فيه فوجب القطع ثانيا **فصل**  
**في الحرز والاخذ منه قال** ومن سرق من ابويه او ولده او ذويه رحم محرم منه  
لم يقطع فالاول هو الولاد للبسوط في المال وفي الدخول في الحرز والثاني  
للمنفعة الثاني ولهذا اباح الشرع النظر الى مواضع الزينة الظاهرة فيها اختلاف  
الصديقين لانه عادة بالسرقه وفي الثاني خلاف الثاني لانه المحقق بالقرابة  
البعيدة وقد بيناه في العتاق ولو سرق من بيت ذى الرحم المحرم متاع غيره بمنزلة  
ان لا يقطع ولو سرق مال من بيت غيره يقطع اعتبار الحرز وعدمه وان سرق



منامة من الرضاع قطع وعن ابي يوسف لا يقطع لانه يدخل عليها من غير استئذان  
وحشمة بخلاف الاخت من الرضاع لا يقدم هذا المعنى فيه عادة وجه الظاهر لاقرانه  
والمحرمية لا تحترم كما اذا ثبت بالنزاع والتقبل عن شهوة واقرب من ذلك الاخت  
من الرضاغة وهذا لان الرضاغة قدما يشترط فلا بسوطة تحترز عن موقع الشهوة  
فكلا النسب واذا سرق احد الزوجين من الاخر او العبد من سيده او من ثمة بتره  
او زوج سيده لم يقطع لوجود الاذن بالدخول عادة وان سرق احد الزوجين من  
حرز الاخر خاصة لا يكتفى فيه فكذلك عندنا خلاف الثالث بسوطة بينهما  
الاموال عادة دلالة وهو نظير الخلاء الشهادة ولو سرق المولى من مكانه لم يقطع  
لان له اكا به حقا وكذلك السارق من المغنم لان له فيه نصيبا وهو ما تورع على  
رضائيه عنه دية وتعليلنا قال والحرز على نوعين حرز لغني فيه كالدير والبيت  
وحرز بالفاظ قال رضي الله عنه لا بد منه لان الاستمرار لا يتحقق دون ثم قد  
يكون بالمكان وهو المكان المعد للاحرز لا المنفعة كالدير والبيوت والصندوق و  
الحانوت وقد يكون بالفاظ كمن جلس في الطريق او في المسجد وعنده متاع  
فهو محرز به وقد قطع النبي صلى الله عليه وسلم من سرق رد اصفوان من تحت راسه  
وهو نائم في المسجد وفي المحرز بالمكان لا يعتبر الاحرز بالفاظ فهو صحيح لانه محرز  
بنفسه وهو البيت وان لم يكن له باب او كان وهو مفتوح حيث يقطع السارق منه  
لان البيت لمقصود الاحرز لانه لا يحل القطع الا بالخراج لقيامه به قبله  
بخلاف المحرز بالفاظ حيث يجب القطع فيه كما اخذ لزوال يد المالك فخرج  
الاخذ فيتم السرقة ولا فرق بين ان يكون الحافظ مستيقظا او نائما والمتاع

خبر

تحت او عنده هو صحيح لانه بعد النسيب عنده متاعه حافظا في العادة وعلى  
هذا لا يضمن المودع بئذ لانه ليس بتضيق بخلاف ما اختاره في الفتاوى قال و  
من سرق شيئا من حرز او من غير حرز وصاحبه عنده يحفظ قطع لانه سرق مالا  
محرز باحد الحرزين ولا قطع على من سرق من حمام او من بيت اذن للناس  
في دخوله لوجود الاذن عادة او حقيقة في الدخول واختل الحرز ويدخل  
في ذلك حوائث التجار والحائث الا اذا سرق منها ليللا لانه انبثت لاجراز  
الاموال وانما الاذن مختص بالنهار ومن سرق من المسجد متاعا وصاحبه  
عنده قطع لانه محرز بالحفاظ لان المسجد ما ينال الاحرز الاموال فلم يكن المال  
محرز بالمكان بخلاف الحمام والبيت الذي اذن للناس في دخوله حيث لا يقطع  
لانه ينال الاحرز فكذلك المحارز فلا يعتبر الاحرز بالحفاظ ولا يقطع  
على الضيف اذا سرق من اضافة لان البيت لم يبق حرزا في حقيقة الكونه ماذونا  
في دخوله ولانه بمنزلة اهل الدار فيكون مغنم خيانة لا سرقة ومن سرق سرقة  
فلم يخرج من الدار لم يقطع لان الدار كلها حرز واحد فلا بد من الاخراج منها ولان  
الدار وما فيها في يد صاحبها مع فيمكن شبهة عدم الاخذ فان كان دار فيهما مقاصير  
فاخرجها من مقصورة الى تحت الدار قطع لان كل مقصورة باعتبارها كمنها حرز  
على حدة وان اغارت من اهل المقاصير على مقصورة فسرقت منها قطع لما بينا  
واذا انقلب للضييف فدخل واخذ المال وناول اخر خارج البيت فلا قطع  
عليه لان الاول لم يوجد منه الاخراج لا اعتراض يد معتبرة على المال قبل خروجه  
والثاني لم يوجد منه بئذ الحرز فلم يتم السرقة من كل واحد وعن ابي يوسف ان اخرج



من دخل فبالطريق يتحقق الاخذ من الحرز وهو الكرم ولو كان مكان الطريق محل الرباط  
ثم الاخذ في الوجهين ينعكس الجواب لان النكاح هو عن ابي يوسف انه يقطع على كل  
حال لانه حرز اما بالكرم وبصاحبه قلنا الحرز هو الحكم لانه يعتد به وانما  
قصده قطع المسافة او الاستراحة فلا شبهة للجوالق وان سرق من القطار يعبر  
او حمل ما يقطع لانه ليس بغير قصد او فيمكن شبهة العدم وهذا لان السابق  
والقائد والراكب يقصدون قطع المسافة ونقل الامتعة دون الحفاظ حتى لو كان  
مع الاحمال من يتبعها للحفاظ قالوا يقطع وان شق الحمل واخذ منه قطع لان  
الجوالق في مثل هذا امر لانه يتصد بوضع الامتعة فيه صيانة لها لئلا يفسد الاخذ من  
الحرز وان سرق جوالق في متاع وصاحبه يحفظ او نائم عليه قطع ومعناه ان كان  
الجوالق في موضع هو ليس بغير حرز كالطريق وغيره حتى يكون حرزا بصاحبه لكونه  
مترصد للحفاظ وهذا لان المعبر هو الحفاظ المعتاد والجوالق عند النوم عليه  
يعد حفاظا عادة وكذا النائم يقرب منه على ما اخبرناه من قبل وذكر في بعض النسخ  
وصاحبه نائم عليه او حيث يكون حافظا وهذا ابوكم ما قدمناه من القول المختار  
**فصل كيفية القطع وابثانه قال** ويقطع بين السارق من الزندوم  
والقطع بما نتوناه من قبل والبيع بقرعة عبدالله بن مسعود رضي الله عنه ومن  
الزند لان الامم يتناول اليد الى اللابط وهذا الفصل اعني السارق متيقن به كيف  
وقد عرج ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بقطع السارق من الزند وما الحسم فلقوله  
صلى الله عليه وسلم فاقطعوه واحسموه ولان لو لم يحسم ليقطع الا التلف والحد  
زاجرا للتلف وان سرق ثانيا قطعت يده اليسرى فان سرق ثالثا لم يقطع



وخذ في السجن حتى يتوب وهذا الحق او يعز راياض ذكره الشيخ وقال في  
 في الثالثة يقطع يده اليسرى وفي الرابعة تقطع رجله اليمنى لقوله صلى الله عليه وسلم  
 من سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد  
 فاقطعوه ويروى منسرا كما هو مذهبهم ولان الثالثة مثل الاولى كونها  
 جناية بل فوقها فيكون ادعى الى شرع الزاجر ولنا قول على رضي الله عنه ان  
 لا يجزى من الله ان لا ادع له يداياكل ويستخ بها ورجلا يشي وبهذا حاج  
 بقية الصحابة في حقهم فانعد اجماعا ولا اهل اكر مع ما فيه من تفويت جنس  
 المنفعة والحد زاجر ولان ناسر الوجود والرجز فيا يفتد في الاقتصا لانه  
 حق العبد فيستوفي ما امكن جبر الحق والحديث طعن فيه الطحاوي او يخل  
 على السياسة وان كان السارق اشل اليد اليسرى او اقطع او مقطوع الرجل  
 اليمنى لم يقطع لان فيه تفويت جنس المنفعة بطشا او مشيا وكذا اذا كان شرجه  
 شلا لما قلنا وكذا اذا كان ابهامه اليسرى مقطوعة او شلا او الاصبعا  
 منها سوى الابهام لان قوام البطش بالابهام وان كان اصبع واحدة  
 سوى الابهام مقطوعة او شلا قطع لان فوات الواحدة لا يوجب خللا  
 ظاهرا في البطش بخلاف فوات الاصبعين لانها تنزل منزلة الابهام في نقصان  
 البطش قال واذا قال الحاكم للحداد اقطع يمين هذا في سرقة سرقها فقطع  
 يساره عدا فلا شيء عليه عندنا في حنيفة وقال الاشئ علية في الخطا ويضمن  
 في العد وقال زفر يضمن في الخطا ايضا وهو القيس والمراد هو الخطا  
 في الاجتهاد اما الخطا في معرفة الرمين واليسار لا يجعل عدا وقبل يجعل

عذر

عذر ايضا لانه قطع يدا معصومة والخطا في حق العباد غير موضوع  
 قلنا ان الخطا في الاجتهاد اذ ليس في النص تعيين اليمن والخطا في الاجتهاد  
 عنو ولما ان قطع طرفا معصوما بغير حق ولان اويل لانه تعدد الظلم  
 فلا يفي وان كان المجتهدا لا ينبغي ان يجزى القضا الا ان امتنع المستشهدة  
 ولا في حنيفة انه اتلف واختلف من جهة ما هو خير منه فلا يعد اتلفا فكم شهد  
 على غيره سبع ماله بمثل قيمة ثم رجع وعلى هذا الوقطع غير الحداد لا يضمن  
 ايضا لو سرق ولو اخرج السارق يساره وقال هذا يميني لا يضمن بالاتفاق  
 لانه قطع يساره ثم بالعد عند علمه ضا المال لانه يبيع حدا وفي الخطا كذلك عند  
 الطريقة وعلى طريقة الاجتهاد لا يضمن ولا يقطع السارق الا ان يحضر المروءة  
 فيطالبه بالسرقة ولان الخصومة شرط لظهورها ولا فرق بين الشهادة والاقرار  
 عندنا خلافا لثا في في الاقرار لان الجناية على مال الغير لا يظهر الا بخصومة  
 وكذا اذا غاب عند القطع عندنا لان الاستيفاء من القضا في باب الحدود ولا يستودع  
 والعاصب وصاحب الربوا ان يقطعوا السارق منهم ولرب الوديعه ان يقطع  
 ايضا وكذا المقصوب منه وقال زفر واثا في لا يقطع بخصومة العاصب  
 والسودع وعلى هذا الحد المستعير والمستاجر والمضارب والمستبضع  
 والقابض على سوم الشرا والمريته وكل من يريد حافظه سوى المالك ويقطع  
 بخصومة المالك في السرقة من هو لا الا ان الرهن انما يقطع بخصومة حال  
 قيام الرهن بعد قضا الدين لانه لا حق له في المطالبة بالدين بدونه والثا في  
 بناء على اصل ان الخصومة لهو لا في السرقة اذ ضرورة الحفظ فلا يظهر في قطع





لان فيه تنويع الصيانة ولنا ان السرقة موجبة للقطع في نفسها وقد ظهرت  
 عند القاضي صحة شرعية وهي شهادة رجلين عقيب خصومة معتبرة اذا اعتبر  
 حاجتهم الى الاسترداد فسوف يقطع والمقصود من الخصومة احيا حقه وسقوط  
 عصمة ضرورة الاستيفاء لم يعتبر ولا معتبر بشبهة موهومة الاعتراض كما اذا  
 المالك غاب المؤتمن فانه يقطع بخصومة في ظاهر الرواية وان كانت شبهة الاذن  
 في دخول الحر ثابتة وان قطع سارق بسرقة فسرقت منه لم يكن له ولا الرب  
 السرقة ان يقطع السارق الثاني لان المال غير متقوم في حق السارق حيث لا يجب  
 الضمان بالهلاك فلم ينفذ موجبة في نفسها وللاول ولاية الخصومة في الاسترداد  
 في رواية الحاجة اذ الرد واجب عليه ولو سرق الثاني قبل ان يقطع الاول او بعد  
 ما دعى في القطع بشبهة يقطع بخصومة الاول لان سقوط المقوم ضرورة  
 القطع ولم يوجد فصار كالغصب ومن سرق سرقة فردتها الى المالك قبل ان يقطع  
 الحاكم لم يقطع وعن ابي يوسف انه يقطع اعتبارا بما اذا ردته بعد المرافعة  
 وجه الظان الخصومة شرط لظهور السرقة لان البينة انما جعلت بحجة ضرورة  
 قطع النزاع وقد انتفعت الخصومة بحال ما بعد المرافعة لانها الخصومة لحصول  
 مقصودها فتبقي تقديرا واذا افضى على رجل بالقطع في سرقة فهو سارق لم يقطع  
 معناه اذا سلمت وكذلك اذا باعها المالك لغيره وقال زفر والشافعي يقطع وهو  
 رواية عن ابي يوسف لان السرقة قد تمت العقد او ظهر بطلان وبهذا العارض  
 لا ينبغي قيام المالك وقت السرقة فلا شبهة ولنا ان الامضاء في هذا الباب قويع  
 الاستغناء عن الاستيفاء اذ القضاء لا يظهر والقطع حواسه تعالى وهو نظام

عنده

عنده واذا كان كذلك لشرط قيام الخصومة عند الاستيفاء وصار كما اذا ملكها  
 منه قبل القضاء قال وكذلك انقصت قيمتها من النقصا يعزى قبل الاستيفاء بعد  
 القضاء وعن محمد انه يقطع وهو قول زفر والشافعي اعتبارا بالنقصان والعين  
 ولنا ان كمال النقصان لا يشترط قيامه عند الامضاء كما ذكرنا بحال النقصان  
 في العين لانه مضمون عليه فكل النقصان عينيا ودينا كما اذا استهلك كماله اما  
 نقصان السعر غير مضمون فافترقا واذا ادعى السارق ان العين المسروقة ملكه  
 سقط القطع عنه وان يعم بنية معناه بعد ما شهد الشاهدان بالسرقة وقال الشافعي  
 لا يسقط بمجرد الدعوى لانه لا يعجز عن سارق فيؤدي الى سد باب الحدود  
 ولنا ان الشبهة دائرية فتتحقق بمجرد الدعوى للاحتمال ولا معتبر بما قاله ابي  
 صحة الرجوع بعد الاقرار واذا اقر الرجل بسرقة ثم قال احدهما هو مالي لم  
 يقطع لان الرجوع مالي في حق الراجع ومورث الشبهة في حق الاخر لان  
 السرقة ثبت باقرارهما على الشركة فان سرقا ثم غاب احدهما وشهدا الشاهدان  
 على سرقتهما قطع الاخر في قول ابي حنيفة الاخر وهو قولهما وكما يقول اولاً  
 لا يقطع لانه لو حضر من يما يدعي الشبهة وجب قوله الاخران الغيبة تمنع ثبوت  
 السرقة على الغائب فيبقى معدوما والعدم لا يورث الشبهة ولا معتبر بنبوتهم  
 حدوا الشبهة على ما مر واذا اقر العبد المحجور عليه سرقة عشرة دراهم  
 بعينها فانه يقطع وترد السرقة الى المورق منه وهذا عند ابي حنيفة  
 وقال ابو يوسف يقطع والعشرة للمولى وقال محمد لا يقطع والعشرة  
 للمولى وهو قول زفر ومعناه اذا اكدب المولى ولو اقر بسرقة مال مستهلك



ولو كان العبد ماذونا ليقطع في الوجهين وقال زفر لا يقطع في الوجهين كلهما لان  
الاصل عنده ان اقرار العبد على نفسه بالحدود والقصاص لا يصح لان العبد لا يرد على نفسه  
وطرفه وكان ذلك مال المولى والاقرار على الغير غير مقبول الا ان الماذون له  
يؤخذ بالضم والمال لصحة اقراره لكونه مستظما عليه من جهة والمحجور عليه  
لا يصح اقراره بالماله ايضا ونحن نقول يصح اقراره من حيث انه آدى ثم يتعدى  
الى المال فيصح من حيث انه مال ولانه لا ائمة في هذا الاقرار لا يشتمل عليه  
الاضرار ومثله مقبول على الغير المحجور في المحجور عليه ان اقراره بالماله بطلان وهذا  
لا يصح منه بالغصب فيبقى مال المولى ولا تقطع على العبد في سرقة يورثه ان  
المال اصل فيها والقطع تابع حتى الخصومة فيبدون القطع وينتسب المال  
دونه وفي عكس السمع ولا يثبت واذا بطل فيما هو الاصل بطل في التبع بخلاف  
الماذون لان اقراره بالماله الذي في يده صحيح فيصح في حق القطع تبعاً ولا يورث  
انه اقرار بثلثين بالقطع وهو على نفسه فيصح على ما ذكرناه وبالماله وهو على المولى  
فلا يصح في حقه فيه والقطع يستحق بدونه كما اذا قال الحر التوب الذي في يدي  
سرقة من عمرو وزيد يقول هو توب فيقطع زيد المقر وان كان لا يصدق في  
تعيين التوب حتى لا يؤخذ من زيد ولا يوجب حنيفة ان الاقرار بالقطع قد صح  
لما بينا فيصح بالماله بناء عليه لان الاقرار يلاقى حالة البقاء والماله في حالة البقاء  
تابع للقطع حتى يسقط عصمة الماله باعتباره ويستوفى القطع بعد استهلاكه  
بملازمة الحر لان القطع يوجب السرقة من المودع اما لا يوجب سرقة العبد مال  
المولى فافترقا ولو صدق المولى بقطع في الفصول كلها زال المانع قال واذا

فقط

قطع السارق والعين قائمة في يده ردت على صاحبها لبقائه على ملكه وان كان  
مستهلك لم يضمن وبهذا الاطلاق يشتمل الهلاك والاستهلاك وهو رواته الى يورث  
عن ابن حنيفة وروى الحسن عنه انه يضمن في الاستهلاك وقال الشافعي يضمن فيها  
لانها احقان قد اختلفت سببها فلا يستغنى عن القطع حق الشرع وسبب ترك الانتفاع  
عما نهى عنه والضمحق للعبد وسببه اخذ المال فصار كاستهلاك صيد يملكه في  
وشرب خمر يملكه للذبي ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا غرم على السارق بعد ما نكح  
بنيته ولان وجوب الضمان في القطع لانه يملكه باء الضمان مستند الى وقت الاطلاق  
فيثبت ان ورد على ملكه فينته القطع وما يؤدي الى انتفائه فهو المنقضي  
ولان الحمل لا يبيع معصوما حق العبد اذ لو بقي كما سباح في نفسه فينته القطع  
للتبعية فيصير محرماً حق الشرع كالميت ولا ضمانة الا ان العصمة لا يظهر  
سقوطها في حق الاستهلاك لانه فعلى اخر غير السرقة ولا ضرورة في حقه وكذا  
الشبهة تعتبر فيها هو السبب وغيره ووجه المشهور ان الاستهلاك اتمام التصرف  
فتعتبر الشبهة فيه وكذا يظهر سقوط العصمة في حق الضمان لانه من ضرورات  
سقوطها في حق الهلاك لان انتفاء المماثلة قال ومن سرق سرقة فهو اذنها  
فهو يبيعها ولا يضمن شيئا عند ابن حنيفة وقال لا يضمن كلها الا التي قطع لها  
ومعنى المسئلة اذا حضر ادهم فان حضر واجتمعوا وقطعت يده فخصومه  
لا يضمن شيئا بالاتفاق في السرقة كلها لانه الحاضر ليس يباين الغائب  
والابدين الخصومة منه ليظهر السرقة فلم يظهر السرقة من الغائبين فلم يقع  
القطع لها فثبت اموالهم معصومة وله ان الواجب بالكل قطع واحد جملة ثمة



لان مبني الحدود على التداخل والخصومة شرط للظهور عند التماس التوبة  
بالجناية فاذا استوفى والمستوفى كل الواجب لا يرى انه يرجع لنقد الكل  
فتتبع عن الكل وعلى هذا الخلا اذ ان النصب كلها لواحد فخاص في البعض  
**باب يحدث السارق في السرقة** ومن سرق ثوبا فشتته في الدار تصنيفين ثم  
اخرجه يساوي عشرة دراهم قطع وعز في يوسف ان لا يقطع لان فيه ملك  
وهو الحرق الفاحش فانه يوجب القيمة وتلك المضمون وصار كالمنشئ اذا  
سرق مبيعاً فيه خيار للبائع ولما ان الاخذ وضع سبباً للنقض لا للملك  
وانما الملك يتثبت ضرورة اذ النقص لا يجمع البدل في ملك رجل واحد  
ومثله لا يورث الشبه كنفسي الاخذ وكما اذا سرق البائع مبيعاً باع مجزئاً  
ما ذكر لان البيع موضوع لا فائدة للملك وهذا الخلا في اذ اخذت تصنيف  
واخذ الثوب فان اخذت تصنيف القيمة وترك الثوب عليه لا يقطع بالاتفاق  
لان ملكه مستند الى وقت الاخذ فصار كما اذا ملكه بالهبة فاورثه  
وبهذا اذا كان النقص فاحشاً فان كاتيسر ان يقطع بالاتفاق لا النقص  
سبب الملك اذ ليس له اختيار تصنيف كل القيمة وان سرق ثاة فذبحها ثم  
اخرجها لم يقطع لان السرقة تمت على اللحم فلا قطع فيه ومن سرق ذهباً  
او فضة مجع عليه القطع فنصفه دراهم او دينار قطع ويرد الدرهم والدنانير  
الى السرقة من وهذا عند ابن حنيفة وقال الجليل لسروق من واصل في  
العصب فهذه صنعة متقومة عندها خلافاً لم وجوب الحد الذي كل على قوله  
لان لم يملكه وقبل على قولنا لا يجب لانه ملكه قبل القطع وقيل يجب لانه مضمون

صلى

صاحباً اخر فلم يملك عينه فان سرق ثوباً فصبغ احمر فقطع لم يؤخذ منه  
الثوب ولم يضمن وهذا عند ابن حنيفة وابن يوسف وقال محمد بن يوسف  
ما زاد الصبغ فيه اعتباراً بالانصب والجامع كون الثوب صلباً او كونه  
تابعاً ولما ان التوبة قائم صورة ومعنى حتى لو اراد اخذه مصبوغاً يضمن  
ما زاد الصبغ فيه وحق المالك في التوبة قائم صورة لا معنى الا يرى انه غير مضمون  
على السارق بالهلاك فمن تخلف جانب السارق بخلاف العصب لان حق كل واحد  
قائم بصورة ومعنى فلتتوي من هذا الوجه ومن تخلف جانب المالك اذ كثرنا  
وان صبغ اسود اخذ منه في المذهبين يعني عند ابن حنيفة ومحمد وعند  
ابن يوسف هذا والاول سوا لان السواد زيادة عنده كالحمرة وعند محمد  
ايضاً كالحمرة ولكنه لا يقطع حق المالك وعند ابن حنيفة السواد نقصان  
فلا يوجب النقصان حق المالك **باب قطع الطريق** واذا خرج جماعة  
تتبعين او واحد يقدر على الامتناع فقصده واطع الطريق فاخذوا قبل  
ان ياخذوا ما لا يثبتون انفساً حثيمهم الامام حتى يجد ثوابه وان انك  
مال مسلم او ذمي والماخوذ اذا قسم على جماعة صا كل واحد منهم عشرة دراهم  
فصاعداً او ما يبلغ قيمة ذلك قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلا وان قتلوا  
ولم ياخذوا ما لا قتله الامام حداً والاصل فيه قوله تعالى اما جزا الذين يحاربون  
الله ورسوله الاية والمراد من الله اعلم التوزيع على الاحوال وهي اربعة هذه  
الثلاثة المذكورة واربعا تذكرها ان الله تعالى ولان الجناية متفاوتة في  
الاحوال فلا يلائق يحفظ الحكم بتعاطفها اما الحسن الاول فلان المراد بالثلاثة المذكورة



لأنه نفي عن وجه الأرض بدفع شرهم عن أهلها ويعزرون أيضا لمبشرتهم  
 منكم لا خافه وشرط التدبر على الاستماع لأن المحاربة لا تتحقق إلا بالمنفعة والحالة  
 الثانية كما بيناها لما تلوناه وشرط أن يكون المأخوذ مالاً مسلماً أو ذمي ليكون  
 العصمة موقوفة ولهذا الوقف على الثامن لا يجزئ القطع وشرط كمال النص  
 في حق كل واحد كيلا يستباح طرفه إلا بتناوله مالا لا يخطر والمراد قطع اليد  
 اليمنى والرجل اليسرى كيلا يودي إلى تفويت جنس المنفعة والحالة الثالثة كما بينا  
 لما تلوناه ويقتلون حداً حتى لو عفا الأولياء عنهم لا يثبت العفو لهم لأنه حق  
 الشرع والرابعة إذا قتلوا وأخذوا المال فالأمام بالخيار أن يقطع أيديهم  
 وأرجلهم من خلا وقيل لم أو صلبهم وإن شأ قتلهم وإن شأ صلبهم وقال محمد يقتل  
 أو يصلب ولا يقطع لأنه جنابة واحدة فلا يوجب حدتين ولأن مادون  
 النفس يدخل في النفس باب الحد ودكد السرقة والرجم ولما كان هذه عقوبة  
 واحدة تغلظت بتغلظ سببها وهي تفويت الأمان على التناهي بالقتل وقد  
 المال ولهذا قطع اليد والرجل معاً الكبري حداً واحداً وإن كان في الصنف  
 حدين والحد داخل الحدود لا في حد واحد ثم ذكر في الكتب التخيير بين الصلب  
 وتركه وهو الرواية وعن أبي يوسف لا يتركه لأنه منصوب عليه المقصود  
 الشهير ليعتبر به غيره ونحن نقول أصل الشهير بالقتل والمبالغة في  
 تخيير فيه ثم قال يصلب حتى يتم بيع بطنه بريح إلى أن يموت ومثله عن الكرخي  
 وعن الطحاوي أنه يقتل ثم يصلب توقفاً عن المثل وجه الأول هو الراجح أن  
 الصلب على هذا الوجه يبلغ في الردع وهو المقصود قال ولا يصلب أكثر من ثلاثة

أيام

أيام لأنه يتغير بعد صافيته في النكاح وعن أبي يوسف أنه يترك عاقبة  
 حتى ينقطع ويسقط ليعتبر به غيره قلنا حصل الاعتبار بما ذكرناه والنكاح  
 غير مطلوب قال وإذا قتل القاطع فلا ضمان عليه في مال أخذه اعتباراً بالسرقة  
 الصغرى وقد بيناه وإن باشر قتل أحدهم أجرى الحد عليهم باجماعهم لأنه جزء  
 المحاربة وهي تحقق بأن يكون البعض ردة للبعض حتى إذا زلت أقدامهم  
 أجازوا إليهم وإنما الشرط القتل من واحد منهم وقد تحقق قال القتلان  
 كما بقصاً أو عجزاً أو سيفاً فهو آلا لا يقع قطعاً للطريق بقطع المارة وإن لم  
 يقتل القاطع أو لم يأخذ مالا وقد جرح أقصى منه فيما فيه القصاص وأخذ منه لأرض  
 فيما فيه لأرض وذلك الحد الأول لأنه لا حد في هذه الجنابة فظهر حق العبد وهو  
 ما ذكرناه فيستوفى الولى وإن أخذ مالا ثم جرح قطعت يده ورجله ويطلب  
 الجراح لأنه ما وجب الحد حقه تعالى سقطت عصمة النفس حق العبد كما في  
 عصمة المال وإن أخذ بعد مائتا وقد قتل عمداً فإن شأ الأولياء قتلوا وإن  
 شأوا عفوا عنه لأن الحد في هذه الجنابة لا يقام بعد التوبة للمشتبه المذكور  
 النص وإن التوبة تنوقف على رد المال ولا قطع في مثل فظهر حق العبد في  
 النفس والمال حتى يستوفى الولي القصاص أو يعفو ويحب الصلح إذا سلك في ذلك  
 أو استهلكه وإن كتم القصاص جت أو محنون أو ذورج ثم حرره من القتل عليه  
 سقط الحد عن الباقيين والمذكور في الصبر والمجنون قول أبي حنيفة وزفر وعنه أبي  
 يوسف أنه لو باشر العقلاء بالحد الباقي وعلى هذا السرقة الصغرى لم أن المباشرة  
 أصل الردع تابع ولا دخل في مباشرة العاقل ولا اعتبار بالخلل في التبع وفي



ينكس المعنى والحكم ولما ان الجناية واحدة قامت بالكل فاذ لم يقع فعل فمجر  
 موجب كما فعل الباقيين بعض العلة وبه لا يثبت الحكم فصار كالحا طي مع  
 العام وما ذوالرحم فقد قيل تأويله اذا كان المال مشتركاً بين المقتول عليهم  
 والاصح انه مطلق لان الجناية واحدة على ما مر فلا امتناع في حق المقتول  
 الامتناع في حق الباقيين بحكم ما اذا كان فيه ثم ستم لان الامتناع في حق  
 الخلف في العصمة وهو يخص ما بين الامتناع لخلل الخرز والقافلة خرز واحد  
 واذا سقط الخرز صار القتل الى الاول ليا لظهور حق العبد على ما ذكرنا فان شأنا  
 قتلوا وان شأنا غنوا واذا قطع بعض القافلة الطريق على البعض لم يجز  
 لان الخرز واحد فصارت القافلة كدار واحدة ومن قطع الطريق لبيلا  
 او نهاراً في المصر وبين الكوفة والحيرة فليس يقطع الطريق حتى ان اوفي  
 القلي يكون قاطع الطريق وهو قول الشافعي لوجود حقيقة وعنه ان  
 يوسف ان يجب اذا كان خارج المصر وان كان يقرب منه لانه لا يلحق الغوث وعنه  
 ان قاتلوا نهاراً بالسلح او ليلا به او بالخشبة فم قطع الطريق لان  
 السلح لا يلبث والغوث يبطل بالليالي ونحن نقول لان قطع الطريق يقطع  
 المارة ولا يتحقق في المصر ويقترب منه لان الظاهري الغوث الا انهم يؤخذون  
 برده المال ايضا لا الحق المستحق ويؤدون ويحبسون لا تركابهم الجناية  
 ولو قتلوا فالامر فيه الى الاول ليا لباينا ومن حق رجلا حية قلة فالدية  
 على ما قلناه عندنا في حنيفة وهي مئة القتل بالمثل وسنين في الديار شأنا  
 الله تعالى وان حق في المصر غير مئة قتل به لانه صار ساعيا في الارض بالنسبة

في دفع

في دفع شره **كتاب السير** جمع سيرة وهي الطريقة وفي الشرع  
 يفتن بسير النبي صلى الله عليه وسلم في معاربه قال الجهاد فرض على الكفاية اذا قام  
 فريق من النكس يسقط عن الباقيين اما الفرصية فلقوله تعالى اقاتلوا المشركين  
 ولقوله صلى الله عليه وسلم الجهاد ماض الى يوم القيمة اراد به فرضا باقيا وهو على  
 الكفاية لانه ما فرض لعينه اذ هو افساد في نفسه وانما فرض لا عزاز دين الله تعالى  
 ودفع الشر عن العباد فاذا حصل المقصود بالبعض سقط عن الباقيين  
 كصلوة الجنازة ورتة السلام وان لم يقيم به احد اشتر الجميع النكس لتركه لان  
 الوجوب على الكل ولان في اشتغال الكل قطع مادة الجهاد من الكراع والراح  
 فم على الكفاية الا ان يكون النفر عاما في يصير من فروض الاعيان لقوله تعالى  
 انفر واخفافا وثقالا الآية وقال في الجامع الصغير الجهاد واجب الا ان المسلمين  
 في سعة حيث يحتاج اليهم فاوّل هذا الكلام اشارة الى الوجوب واخره الى  
 النفر العام وهذا لان المقصود عند ذلك لا يحصل الا باقامة الكل فيفرض  
 على الكل قال وقيل الكفار واجب وان لم يبدؤوا المعويين ولا يجب الجهاد  
 على الصبي لان الصبا مظنة المرحمة ولا عبد ولا امارة لتقدم حق المولى  
 والزوج ولا اعنى ولا متعد ولا اقطع لجزيم فان جهر العدو على بلد  
 وجب على جميع النكس الدفع تخلف المرأة بغير اذن زوجها والعبد بغير اذن  
 المولى لانه صار فرض عين ومملك اليدين ورق السلح لا يظهر في حق فروض  
 الاعيان كما في الصلوة والصوم بخلاف ما قبل النفر لان بغيرهما متعافا فلا ضرورة  
 الى ابطال حق المولى والزوج ويكره الجعل مادام للمسلمين في الدار لا يشبه الاجر



ولا ضرورة اليه لان ما ليس المال معد لنواب المسلمين قال فاذا لم يكن فلان  
بان يقوى بعضهم بعضا لان فيه دفع الضرر لا اعطى بالحاق الادنى وتوطين  
ان النبي صلى الله عليه وسلم دروعا من صنوان وعمر كما يغزى الاغزب عن ذي الحيلة  
ويحيط الشاخص فمرس القاعد **باب كيفية القتال** واذا دخل ركن  
دار الحرب فحاصر وادمية او حصن دعوىهم الى الاسلام لما رواه ابن عبيد ان  
النبي صلى الله عليه وسلم ما قاتل قوما حتى دعاهم الى الاسلام فان اجابوا كفوا عن  
قتالهم لحصول المقصود وقد قال صلى الله عليه وسلم ان اقاتل الناس حتى  
يقولوا لا اله الا الله الحديث وان امتنعوا دعوتهم الى اد الجزية به امر رسول  
الله صلى الله عليه وسلم امر الجيوش ولان احدا ما ينتهي به القتال على ما نطق به  
النص وهذا في حق من تقبل من الجزية ومن لا تقبل منه كالم يدين وعبدية  
الاوثان من العرب فلا فائدة في دعائهم الى اد الجزية لانه لا تقبل منه الا ان  
قال الله تعالى تقتلونهم او يسلمون فان بذلوه فاقبل منهم والمسلمين وعلمهم  
لقول علي رضي الله عنه انما بذلوا الجزية ليكون ما وهم كد ما ينالوا ما كان  
وارادوا بالبذل القبول وكذا المراد بالاعطاء المذكور فيه في القران والله اعلم  
ولا يجوز ان يقال من لم تبلغ الدعوة الى الاسلام الا ان يدعو له لقول صلى الله عليه  
وسلم في وصية امر الآل اجداد فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله لانهم بالدعوة  
يعلمون انما قاتلهم على الدين لا على سلب الاموال وسعى الذماري فلعلهم يعجبون  
فتمكة مؤنة القتل ولو قاتلهم قبل الدعوة اشهر للنهي ولا غرم لعدم العلم  
وهو الدين والاحراز بالدار فصار كقتل النوان والصبيان ويستحب ان يدعو

من بلغة

من بلغة الدعوة مباينة في الانذار ولا يجزى كذا في صحاح النبي صلى الله عليه وسلم اعاد  
على ابنه المصطلق وهم غارتون وعهد الى اسامة ان يغير على ابنا صبا حاتم يحرق  
والغارة لا تكون بدعوة قال فان ابوا استعانوا بالله تعالى عليهم وحاربهم  
لقول صلى الله عليه وسلم في حديث سليمان بن بريدة فان ابوا ذك فادعهم الى اعطاء  
الجزية الى ان قالوا فان ابوها فاسقن بالله عليهم وقاتلهم ولان تعالى هو النصر  
والدبر على اعداءه فيستغاث في كل الامور قال وينصبوا عليهم المجانيق كان  
رسول الله صلى الله عليه وسلم على الطائف وخرقوه لانه صلى الله عليه وسلم  
احرق البويرة قال واسرلوا عليهم لما وقطعوا شجرهم وافسدوا زرعهم  
لان في جميع ذلك الحاق الكتب والقيظ بهم وكسر شوكتهم وتفرق جمعهم فيكون  
مشروعا ولا يثبت منهم وان كانوا مسلم اسير او تاجر لان في الرق دفع الضرر  
العام بالذبح عن بيضة الاسلام وقتل الاسير والتاجر خاص ولان قتلهم  
حصن عن مسلم فلو امتنع باعتباره لانسد بابه وان تترسوا بصبيان المسلمين  
او بالباري لم يكفوا عن مريم ما بينا ويقصدون بالركى الكفار لانه ان تعذر  
التمييز فعلا فقد امكن قصد الطاعة بحسب الطاقة وما اصابوه منهم لاديه  
عليهم ولا كفارة لان الجهاد فرض والغرامة لا تقترن بالفرض وحال حاله  
المحصنة لانه لا يمنع مخافة الضمان ما فيه من احيا نفسه الجهاد في عائلته  
النفس فيمنع حذار الضمان قال ولا يلزم باخراج النكاح والمصانع المسلمين  
اذا كانا كرا عظيمات يؤمن عليه لان الغالب هو السلامة والغالب المحقق ويكره  
اخراج ذلك نسرية لا يؤمن عليها لان فيه تعرضهن على الضياع والفضيحة



فیض

مجلس اول

فيقتل فبالشرع غير ان الصبر والمحبون يقتل ان ما دما يقتلوا وغيره بالابن  
 يقتل بعد الاشر لان من اهل العقوبة لتوجه الخطا نحوهم وان كانت وبقوة  
 في حال افاقته كالصحيح ويكره ان يبتدأ الرجل اباه من المشركين فيقتل لقوله  
 تعالى وصاحبها في الدنيا معروفا ولا يحل عليه احياءه بالاتفاق فينا من  
 الاطلاق في افضائه فان ادركه امتنع عليه حتى يقتله غيره لان المقصود يحصل  
 بغيره من غير اقامه المأثم وان قصد الا بقتله لا يمكن دفعه الا بقتل الابن  
 بقتله لان مقصوده الدفع لا يرى انه لو شتم الاب سيقتل على ابنه ولا يمكنه  
 دفعه الا بقتله يقتل فهذا اولى **باب الموادة ومن لا يجوز امانه** واذا  
 رأى الامام ان يصلح اهل الحرب او فريقتهم وكان في ذلك مصلحة للمسلمين  
 فلا يثبت له لقوله تعالى وان جنحو اليك السلم فاجح لها وادع رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم اهل مكة عام الحديبية على ان يضع الحرب بينه وبينهم عشرين ولان  
 الموادة جهاد بمعنى اذا كان خير المسلمين لان المقصود بهودف الشر حاصله  
 ولا يقتصر الحكم على المدة المروية لتعدي المعنى الى ما زاد عليه بخلاف ما اذا لم يكن  
 خيرا لانه ترك الجهاد صورة ومعنى وان صالحهم مدة ثم رأى نقض الصلح النفع  
 نبت اليهم وقتلهم لانه صلى الله عليه وسلم نبذ الموادة الحق لا بينه وبين  
 اهل مكة ولان المصلحة لما ثبتت كالنبذ جهادا او ابقا العهد ترك الجهاد  
 صورة ومعنى ولا بد من النبذ خيرا عن الغدر وقد قال صلى الله عليه وسلم في  
 اليهود وفالا عذر ولا بد من اعتبار مدة يبلغ خبر النبذ اليهم ويكتفي في ذلك  
 بمضي مدة يمكن ملكهم بعد علمه بالنبذ من انفاذ الجزاء في طرف مملكة لان بذلك

الحمد لله



بين الغدر وان بدوا جنة قاتلهم ولم يبيذ اليهم اذا كان ذلك فقاتلهم لانهم  
صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقض خلاف ما اذا دخل جماعة منهم فقطعوا  
الطريق ولا منعهم حيث لا يكون هذا نقضا للعهد ولو كان لهم منع وقاتلوا  
عدايتهم يكون نقضا للعهد في حقهم دون غيرهم حتى لو كان ملكهم فنقلهم لا يلزم  
غيرهم حتى لو كان باذن ملكهم صاروا ناقضين للعهد لانه باقوا فيهم معنى وان راي  
الامام موادة اهل الحرب وان ياخذ على ذلك ما لا فلا يثنى به لانه ما تجازت  
الموادة بغير المال فكذا بالمال لكن هذا اذا كان بالمسلمين حاجة اما اذا لم يكن  
للاجور لما بيننا من قبل والمأخوذ من المال يصف مصارف الجزية اذا لم ينزلوا  
بساخرهم بل ارسلوا رسولا لانه في معنى الجزية اما اذا احاط الجيش بهم شعر  
اخذوا المال فهو غنمة يحمسها ويقيم الباقي بينهم لانه مأخوذ بالقهر معنى  
واما المرتدون فيموادهم الامام حتى ينظر في امرهم لان الامام مخرجهم في ذلك  
تأخير قتالهم طمعاً في اسلامهم ولا ياخذ عليهم ما لا لانه لا يجوز اخذ الجزية  
لما بيننا ولو اخذه لا يبره لانه مال غير معصوم ولو حاصر العدو المسلمين  
وطلبوا الموادة على مال يدفع المسلم اليهم لا يفعل الامام ما فيه من اخطا  
الدنية والحق المذلة باهل السلام الا اذا خاف الهلاك لان دفع الهلاك  
واجب بأي طريق يمكن ولا ينبغي ان يباع السلاح من اهل الحرب ولا يجهز  
اليهم لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع السلاح من اهل الحرب وحمل اليهم  
لان فيه تقويتهم على قتال المسلمين فيمنع ذلك وكذا الكراع لما بيننا وكذا  
الحديد لانه اصل السلاح وكذا بعد الموادة لانه على شرف النقص والافتقار

فكانوا

فكانوا حرا علينا وبهذا هو الفيل في الطعام والتوب الى الله عافاه بالنس  
فان النبي صلى الله عليه وسلم امر جماعة ان يبيعوا اهل مكة وبهم حرب عليه  
**فصل** واذا امن رجل حراً او امرأة حرة كافراً او جماعة او اهل حصن  
او مدينة صح امامان لم يكن لاحد من المسلمين والا صل فيه قوله صلى الله عليه وسلم  
المسلمون تتكافؤ دماؤهم ويبيعونهم بدمائهم ادناهم اي اقلهم وهو الواحد  
لانه من اهل القتال فيخافونه اذ هو من اهل المنعة فيتحقق الا مانع للقاء  
محله ثم يتعدى الى غيره ولان سبب لا يجزى وهو الايمان وكذا الاما لا يجزى  
فتكامل كولاية الانكاح قال الا ان يكون في ذلك مفسدة فينبذ اليهم كما  
اذا امن الامام بنفسه ثم راي المصلحة في السبذ وقد بيناه ولو حاصر الامام  
حصنا وامن واحد من الجيش وفيه مفسدة ينبذ الامام الاما لما بيننا  
دبة الامام لافتيته على رايه بخلاف ما اذا كان فيه نظر لانه ربما تقوت  
المصلحة بالتأخير فكمعذور قال ولا يجوز انما ذى لانه مقيم بهم وكذا ولاية  
لم على المسلمين ولا اسير ولا تجريد دخل عليهم لانهم موقوفون تحت ايديهم  
فلا يخافونهم والا ما يتحقق محل الخوف لانهما يجبران عليه فيعري الامان عن  
المصلحة ولانهم كلما اشتد الامر عليهم يجدون اسيرا وتاجر افيق لمصون  
بامانه ولا يفتح باب الفتح ومن اسلم في الحرب ولم يهاجر اليها لا يبيع امانه  
لما بيننا ولا يجوز انما العبد عند ابى حنيفة الا ان ياذن له مولاه في القتال قال  
محمد بن يحيى وهو قول الشافعي وابو يوسف مع في رواية ومع ابى حنيفة في  
رواية محمد بن يحيى قوله صلى الله عليه وسلم امان العبد امان رواه ابو موسى الاشعري



ولانه مؤمن تمتنع فيصح امانه اعتبارا بالمادون له القتال وبالوعد من  
 الامان فالايما تكون شرطا للعبادة والجهاد عبادة والامتناع لتحقيق ازالة  
 الخوف والتأثير اعزاز الدين واقامة المصلحة في حوز جماعة المسلمين  
 اذ الكلام في مثل هذه الحالة جامع وانما لا يملك المسابقة لما فيه من تعطيل  
 منافع المولى ولا تعطيل في مجرد القول ولا في حليفة انه مجبور عن القتال فلا  
 يصح امانه لانهم لا يخافونه فلم يلاق الامان محله بخلاف المادون في القتال لان  
 الخوف منه متحقق ولانه انما لا يملك المسابقة لما فيه من تصرف في حق المولى على وجه  
 لا يعرف عن احتمال في حقه والامتناع قتال وفيه ما ذكرناه لانه قد يخطئ بل هو  
 الظاهر في سبب باب الامتناع بخلاف المادون لانه رضى به والمخطأ نادر في سبب  
 القتال وبخلاف الموبد لانه عن اللام فهو بمنزلة الدعوة اليه ولانه مقابل  
 بالجزية ولانه مفر وضد ما التزم ذلك واسقاط الفرض نفع فاقترقا ولو  
 امن الصبي وهو لا يعقل لا يصح كالمجنون وان كان يعقل وهو مجبور عن  
 القتال فعلى الحال وان كان مادونا في القتال فالاصح انه يصح بالاتفاق  
**باب الغنائم وقسمتها** واذا فتح الامام بلدة عنوة اى قهرا فنوخذ  
 ان يشاقق بين المسلمين كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيره وان شاء  
 اقر اهل عليه ووضع عليهم الجزية وعلى ارضهم الخراج كذلك فعل عمر بن  
 ابي سفيان بسواد العراق بموافقة من الصحابة ولم يجد من خالفه وفي كل ذلك  
 قدوة فيخير وقيل الاول هو الاول عند حاجة الغنائم والثاني عدم  
 الحاجة ليكون عدة في الزمان وهذا في العقار واما في المنقول المجرد فلا يجوز  
 المنز

المنز بالرد عليهم لانه لم يرد به الشرع فيه وفي العقار خلاف لان في قتال في  
 المنز ابطال حق الغائبين او ملكهم فلا يجوز من غير بدل يعادله والخراج غير  
 معادل لقلة بخلاف الرقاب لان للامام ان يبطل حقهم راسا بالقتل والجزية عليه  
 ما رويناه ولان فيه نظرا لانهم كالالكفرة العاملة للمسلمين العاملة بوجوده  
 الزراعة والموت مرتفعة مع ما انه يحظر به الدين ثباتون من بعد والخراج وان  
 قل جالا فقد جلى ما لا دوامه وان من عليهم بالرقا والاراضه يدفع اليهم  
 بقدر ما يتهيأ لهم العمل ليجز عن حدة الكراهية قال وهو بالهاري بالخيار  
 ان شاققهم لانه صلى الله عليه وسلم قد قتل وان فيه حشمة مادة الفساد وان شاء  
 استمرتهم لان فيه دفع شرهم مع وفور المنفعة لاهل الاسلام وان شاققهم حرارا  
 ذمة المسلمين لما بيننا الا مشرك العرب والمتردين على ما بينت ان شاء الله ولا يجوز  
 ان يردهم الى دار الحرب لان فيه تقوية للمسلمين فان السمو لا يقتلهم لاندفاع  
 الشر بدونه وله ان يستمرهم توفير المنفعة بعد انعقاد سبب الملك بخلاف الامام  
 قبل الاخذ لانه لم ينعقد السبب بعد ولا يفادى عند ابو حنيفة وقال لا يفادى لهم  
 اسارى المسلمين وهو قول الشافعي لان فيه تخلص المسلم وهو اولى من قتل الكافر  
 والانتفاع به وله ان فيه تقوية للكفرة لانه يعود حرا على ارضه ودفع شره حرا خير من  
 استنقاذ الاسير المسلم لانه اذا بقي في ايديهم كما ابتلا في حقة غير مضنا لينا والاعانة  
 بدفع اسيرهم اليه مضافا لينا اما المنفعة بما لا يخذ منهم لا يجوز في المشهور  
 من المذهب لما بينا وفي الاسير الكبير لا يبيع اذ الا بالمسلمين حاجة استدلالا  
 باسارى بدر ولو كان المسلم الاسير في ايدينا لا يفادى في اسير في ايديهم لانه لا يبيع



الا اذا طابت نفسه وهو ثامن على الاسلام قال ولا يجوز ان يعلم على الا يارب  
 خلافا لثانيه فانه يقول من رسول الله صلى الله عليه وسلم على بعض الناس يوم  
 بدر ولنا قوله تعالى اقتلوا المشركين وجدنوه ولان بالاسر ثبت حق  
 الاسر قاق فيه فلا يجوز اسقاط بغير منفعة وعوض وما رواه مشوخ  
 مما تكلونا واذا اراد الامام العود ومعه مواشي فلم يقدر على نقلها الى دار  
 الاسلام فحرقها وحرقها ولا يعقرها ولا يتركها وقال الثاني يتركها لانه صلى  
 الله عليه وسلم نهى عن ذبح الشاة الا لما حلة ولنا ان ذبح الحيوان يجوز لغرض الحج  
 ولا غرض اصح من كسر شوكة الاعداء ثم يحرق بالنار ليستطع منفعة عن  
 الكفار وصار تحريق البيت تحريقا للعدو قبل الذبح لانه منه عذو بخلاف  
 العقر لانه مثله ويحرق اللحية ايضا وما لا يحرق منها يدفن في موضع لا يقدر  
 عليه الكفار بطلا للمنفعة عليهم ولا يتم غنيمه في دار الحرب حيث يحرقها  
 في دار الاسلام وقال الثاني لا يبيح ذلك ما صلا ان الملك للغانين قبل الاجاز  
 بدار الاسلام عندها وعنده يثبت ويثبت على هذا الاصل عدة من السائل ذكرها  
 في كفاية المنتهين بتوفيق الله تعالى هو يقول ان سب الملك الاستيلاء اذ ورد على مال  
 مباح كما في الصبود ولا معنى للاستيلاء سوى اثبات اليد وقد تحقق ولنا ان النبي صلى  
 الله عليه وسلم نهى عن بيع الغنيمه في دار الحرب والخلاف ثابت فيه والتسميه بيع معنى  
 فيدخل تحت ولان الاستيلاء اثبات اليد الحافظة والثاني منعدم لقدرتهم على  
 الاستفاد ووجوده ظاهر ثم قيل موضع الخلاف ترتب الاحكام على التسميه  
 اذا قسم الامام على الاجتهاد لان حكم الملك لا يثبت بدونه وقيل الكراهه وهو كراهه

تزيده

تزيده عند محمد فانه قال على قوله ان حنيفه واني يوسف لا يجوز القسم في  
 دار الحرب وعند محمد الا فضل ان يقسم في دار الاسلام ووجه الكراهه ان  
 دليل البطلان راجح الا انه تقاعد عن سلب الجواز فلا يتقاعد عن كراهه  
 قاله والده والمقاتله في العسكر سواء استوائهم في السب وهو المجاوزة او هو  
 الوقت على ما عرف وكذلك المقاتل لم يرضى وغيره لما ذكرنا واذا الحقهم المدد  
 في دار الحرب قبل ان يخرجوا الغنيمه الى دار الاسلام شاركوا فيهم فيها خلافا لثانيه  
 بعد انقضاء القتال وهو بناء على ما مهدناه من الاصل وانما ينقطع حق المشاركة  
 عند انبعاث الارزاق ولبقعة الامام في دار الحرب او يبيعها للمقام فيها لان بكل ما  
 يتم الملك فينتفع شركه المدد قال ولا حق للاهل بسوق العسكر في الغنيمه الا ان يقتلوا  
 مقال الثاني في احد قوليه يسلم لهم لقول صلى الله عليه وسلم الغنيمه لمن شهد الوقعة  
 ربه وجد الجهاد مع بن كثير السواد ولنا انه لم يوجد المجاوزة على قصد القتال  
 فانه السب الظاهر فيعتبر السب الحقيقي وهو القتال فيفيد الاحتفاظ على حسب حاله  
 فارسا اوراجلا عند القتال وما رواه موقوف على عمر رضي الله عنه او ثاوليه  
 ان يشهد بها على قصد القتال وان لم تكن للامام حوله يحمل عليها الغنائم  
 قسمها بين الغانين قسمة ايداع يحملوها الى دار الاسلام ثم يرجعها منهم فيقسمها  
 قال رضي الله عنه هكذا ذكر في المختصر ولم يشترط رضائهم وهو رواية السير الكبير  
 والخلاف في هذا ان الامام اذا وجد في المعجم حوله يحمل الغنائم عليها لان الحول  
 والحول مالهم وكذا اذا كان في بيت المال فضل حوله لانه مال المسلمين ولو كان  
 للغانين او لبعضهم لا يحجزهم في رواية السير الصغير لانه ابتداء جارية وصار



كما اذا انفتحت دابة ومغارة ومع رفقة فضل حمولة ويجرح في رواية الكبير  
لانه دفع الضرر العام بتحمل الضرر الخاص ولا يجوز بيع المقام قبل القسمة  
في دار الحرب لانه لا ملك قبلها وفيه خلل الشافعي وقد بينا الاصل ومن مات  
من الغائبين في دار الحرب فلاحق له الغنيمة ومن مات منهم بعد اخراجها الى دار  
السلام فنصيبه لو رثته لان الارث يجري في الملك ولا ملك قبل الاخرز واما  
الملك بعده وقال الشافعي من مات منهم بعد استقرار الهزيمة يورث نصيبه لقيام  
الملك فيه عنده وقد بيناه ولا يخفى بان يعلف العسكر في دار الحرب ويأكلوا ما وجدوه  
قال رحمه الله ارسل ولم يبق له بالحاجة وقد شرطها في رواية ولم يشترطها في  
اخرى ووجه الاول انه مشترك فلا يباح الانتفاع به الا بالحاجة كما في الثياب  
والدواب ووجه الاخرى قوله صلى الله عليه وسلم في طعام خيم كلوها واعلفوها  
ولا تأكلوها ولان الحكم يدار على الحاجة وهو كونه في دار الحرب لان الغارز  
لا يستقيم قوته بنفسه وعلف ظهره مدة مقام فيها والميرة منقطعة  
فيجب على اصل الاباحة للحاجة تحللا السلاح لانه يستصحبه فالتقدم ليل  
الحاجة وقد عرفت اليه فتعتبر حقيقتها فيستعمل ثم يرد في المغنم اذا استغن  
عنه والدابة مثل السلاح والطعام كالخبز واللحم وما يستعمل فيه كالسفن  
والزيت قال ويستعملوا الخطب وفي بعض النسخ الطيب ويدتوبوا بالدهن  
ويبرقوا به الدابة لاس الحاجة الى جميع ذلك ويقال لتواجدونه من السلاح  
كل ذلك بلا قسمة وتاويل اذا احتاج اليه بان لم يكن له سلاح وقد بيناه ولا يجوز  
ان يبيعوا شيئا من ذلك ولا يمولونه لان البيع يترتب على الملك ولا ملك

علما قد مناه

علما قد مناه واما هو اباحة وصار كالمباح لا الطعام وقوله لا يمولونه ثارة  
الى انهم لا يبيعونه بالذهب والفضة والعروض لانه لا ضرورة الى ذلك فان  
باعه احد منهم رد الثمن الى الغنيمة لانه بدل عين كالجماعة واما الثياب  
فبكره الانتفاع بها قبل القسمة من غير حاجة للاشتراك لانه يقسم الامام  
بينهم في دار الحرب اذا احتاجوا الى الثياب والدواب والمتاع لان المحرم  
يستباح للضرورة فالملك مكره اولى وهذا لان حقوق المدد محتمل وحاجة  
هو لا متيقن بها فاما اولى بالرعاية ولم يذكر القسمة في السلاح ولا فرق في الحقيقة  
فانه اذا احتاج واحد يباح له الانتفاع في الفصلين وان احتاج الكل ينقسم  
في الفصلين بخلاف ما اذا احتاجوا الى السبب حيث لا ينقسم لان الحاجة اليه من  
فضول الخواص قال ومن اسلم منهم معناه في دار الحرب احرز بالامانة  
لان الاسلام ينافي ابتداء الاسترقاق واولاده الصغار لانهم مسلمون بسلام  
تبعوا وكل مال هو في يده لقوله صلى الله عليه وسلم من اسلم على مال فهو له ولانه  
سبقت يده الحقيقية يد الظاهرين عليه قال او وديعة في يد مسلم او ذى  
لانه في يد صحيحة محترمة ويده كيد فان ظهر ناعى الدار فقاربه في وقال  
الشافعي يهرل لانه في يده فصام بالمنقول ولنا ان العقار في يد اهل الدار  
وسلطانها اذ هو من جملة دار الحرب فلم يكن في يده حقيقة وقيل هذا  
قول ابي حنيفة وابي يوسف الاخر وفي قول محمد وهو قول ابي يوسف  
الاول هو كغيره من الاموال بناء على ان اليد حقيقة لا تثبت على العقار  
عندها وعند محمد تثبت وزوجه في لانه كافتة حربية لا تتبعه



في الاسلام وكذا كل حله في خلاف الشافعي هو لقوله انه مسلم تبع الغريم  
 كالمفصل ولنا انه جزؤها في ترك برقتها والمسلم محل للتملك تبع الغريم محلا  
 المنفصل لانه حر لا نعدام الجزئية عند ذلك واولاده الكبار في لانهم كفار  
 حرييون ولا تبعية ومن قاتل من عبده في لانه لما تركه على مولاه خرج  
 من يده وصار تبع الابل دارهم ومكانهم ماله في يد حرق فهو في يده  
 كما او ديرة لان يده ليست محترمة ومكانه غصبا في يد مسلم او ذى فهو  
 عند ابي حنيفة وقال محمد لا يكون فنيا قال رضي الله عنه هكذا ذكر الاختلاف في  
 السير الكبير وذكر في شرح الجامع قول ابي يوسف مع محمد لهما ان المال تابع  
 للنفس وقد صارت معصومة بالاسلام فيتبعها ماله فيها وله ان مال صاح  
 فيملك بالاستيلاء والنفس لم تصر معصومة بالاسلام الا يرى النهاية في مقومة  
 الا انه محرم التعرض في الاصل لكونه مكلفا واباحة التعرض بعرضه و  
 قد اندفع بالاسلام محلا اما لانه خلف عرضه للامتها فكان محلا محلا  
 للتملك وليست في يده حكما فلم يثبت العصمة واذا خرج المسلم من دار  
 الحرب لم يحزن له ان يعلفوا من الغنية ولا ياكلوا منها لانه الضرورة قد  
 ارتفعت والاباحة باعتبارها ولان الحق قد تأكد حتى يورث نصيبه ولا  
 كذلك قبل الاخراج الى دار الاسلام ومن فضل معه علف او طعام رده  
 الى الغنية معناه اذ لم تقسم وعن الشافعي مثل قولنا وعنه انه لا يرة  
 اعتبار اربا المتلصص لانه كما حق به قبل الاحراز فكذلك بعد وبعد القسمة  
 تصدقوا به ان كانوا اغنيا وانتقوا به ان كانوا محروجا لانه صار في حكم

اللقطة

هذا هو الوجه في قوله  
 ان ياكلوا منها لانه الضرورة قد  
 ارتفعت والاباحة باعتبارها

اللقطة لتقدر الرد على الغامضين وان كانوا انتقوا به بعد الاحراز رده  
 قيمة الى المغنم ان كالم تقسم وان قسم الغنية فالغني يصدق بقيته والفقير  
 لا شيء عليه لقيام القيمة مقام الاصل فاخذ حكمه **فصل في كيفية القسمة**  
**قال** ويقسم الامام الغنية فيخرج خمسها لقوله تعالى فان لله خمسها الستة  
 الحى ويقسم اربعة الا تخفى ثم للفارس سهمان وللراجل سهم عند ابي حنيفة  
 وقال للفارس ثلثة اسهم وهو قول الشافعي لما روى ابن عمر ان النبي صلى الله  
 عليه وسلم اسهم للفارس ثلثة اسهم وللراجل سهرا ولان الاحتياق بالغناء  
 وغناؤه على ثلثة امثال الراجل لانه للكسر والفر والشا والراجل للشا لا غيره  
 والابى حنيفة ما روى ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى الفارس  
 سهمين والراجل سهمين فصار في قوله وقد قال صلى  
 الله عليه وسلم للفارس سهرا وللراجل سهم كيف وقد روى ابن عمر ان النبي صلى الله  
 عليه وسلم قسم للفارس سهمين واذا تقارضت روايتاه ترجح رواية غيره ولان  
 الكرو والفر من جنس واحد فيكون غناؤه مثله غنا الراجل فيفضل عليه سهم  
 ولانه تعذر اعتبار مقدار الزيادة لتعذر معرفة فني دار الحكم على سبب وللفارس  
 سبب النفس والفارس وللراجل سبب واحد فكما احتياقه على ضعفه ولا كما  
 الا لفارس واحد وقد قال ابو يوسف يسهم لفارسين ما روى ان النبي صلى الله  
 عليه وسلم اسهم لفارسين ولان الواحد قد يعيى فيحتاج الى الاخر ولهما ان البراء  
 بن اوس قاصد فريسي فلم يسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الا لفارس واحد ولان  
 القتال لا يتحقق لفارسين دفعة واحدة فلا يكون السبب المفضل الى القتال









ويكون لينة بينهم وبين المطلب ونعيم لقوله تعالى ولذي القربى من غير فصل  
بين الغني والفقير ولنا ان الخلفاء الاربعة الراشدين قسموه على ثلاثة على نحو  
ما قلناه وكيفية قدوة وقال صلى الله عليه وسلم يا معشر بني نعيم ان الله تعالى  
كره لكم غلة النكاح وواضعهم وعوضكم منها عن الجحيم والعوض  
انما ثبت في حق من ثبت في حق المعوض وهم الفقراء والنبي صلى الله عليه وسلم  
اعطاهم المنصة الا يرى انه علة فقال انهم بنو الواسع هكذا في الجاهلية و  
الاسلام وبهذا يتبين ان المراد من النص قرب النصرة لا قرب القرابة قال واما  
ما ذكره في الحسن فانه لا افتتاح الكلام بتبرك الله بهم النبي صلى الله عليه وسلم  
تموت كما سقط الصنف لان النبي صلى الله عليه وسلم يستحقه برسالة ولا رسول بعده  
والصنف منه كما صلى الله عليه وسلم يصطفيه لنفسه من الغنيمة مثل درع او سيف  
او جارية وقال الشافعي صلى الله عليه وسلم ان الخليفة والحجة عليه ما بيناه وسم  
ذوي القربى كانوا يستحقونه <sup>بهم</sup> في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بالنصرة لما  
روينا بعده بالفقر قال رضي الله عنه <sup>له</sup> هذا الذي ذكره قول الكوفي وقال  
الطحاوي سهم الفقير من ساقط ايضا لما روينا من الاجماع ولان في معنى النصرة  
نظر الى المصروف فيجوز كما حرم التجارة وجه الاول وقيل هو الاصح ما روينا ان  
رضي الله عنه اعطى الفقراء منهم والاجماع انعقد على سقوط حق الاغنياء اما فقروهم  
فيدخلون في الاصناف الثلاثة واذا دخل الواحد والاثنتان والاربعة في الحرب  
بغير اذن الامام فاخذوا شيئا لم يحس لان الغنيمة هو المأخوذ فقروهم وغنيهم  
وسرقه والحس وظيفها واذا دخل الواحد والاثنتان والاربعة في الغزاة

لا واثنتان

روايتنا المشهورة ان يحس لانه لما اذن لهم الامام فقد انصرف نصرتهم بالامداد  
وصار كالمغنة وان دخلت جماعة لها منعة فاخذوا شيئا لم يحس وان لم ياذن لهم  
الامام لانه مأخوذ فقروهم وغنيهم فكل غنيمة ولانه يحس على الامام ان ينصرفهم اذ لو  
خذاهم كافيته وهت المسلمين بخل الواحد والاثنتين لانه لا يحس عليه نصرتهم  
**فصل في التنزيل قال** ولا يهين ان ينقل الامام في حالة القتال فيقول  
من قتل قتيلا فله سلبه او يقول للسيرة قد جعلت لكم الربيع بعد الخريف  
ومعناه بعد ما رفع الحس لان الخبرين من ذوب اليه قال الله تعالى يا ايها  
النبي حرز المؤمنين على القتال وهذا نوع تحريض ثم قد يكون التنزيل بما ذكر  
وقد يكون بغيره الا انه لا ينبغي للامام ان ينقل بكل المأخوذ لان فيه بطلان  
حق الكل وان فعله مع السيرة جاز لان التصرف اليه وقد تكون المصلحة  
فيه ولا ينقل بعد احراز الغنيمة بدرا لاسلام لان حق الغنيمة كدفعه بالاحراز  
قال الامام الحسن لانه لا حق للغانين في الحذر اذ لم يجعل السلب للقاتل  
فهو من جملة الغنيمة والقاتل وغيره في ذلك سواء وقال الشافعي السلب  
للقاتل اذ كان من اهل ان يسهل لهم لقبول القولة صلى الله عليه وسلم من قتل منكم  
فله سلبه والظاهر نصب شرع لانه بعث له ولان القاتل مقبل الاثر فغنايته  
بسلبه اظهار للتفاوت بينه وبين غيره ولنا انه مأخوذ بقوة الجبر فكأن  
غنيمة قسمة الغنائم كما نطق به النص وقال صلى الله عليه وسلم لمحبي بن ابي  
سلمة ليس لكم من سلب قتيلا الا ما طابت به نفسا ما مكر وما رواه بحقل  
نصيب الشرع ويحمل التنزيل فيحمل على الثاني لما روينا من زيادة لا تغير جنس واحد



كما ذكرناه والسلب على المتقول من ثيابه وسلاحه ومركبه وكذا ما علمه من  
من السرج والالة وكذا ما علمه على الدابة من حقيبته او على وطمه وما عدا ذلك  
فليس يسلب وما كان مع غلام على دابة اخرى فليس يسلب له ثم حكم السفيل قطع  
حق الباقي فاما الملك فاما ثبت بعد الاحراز بدار الاسلام لما تر من قبل  
حتى لو قال الامام من اصاب جارية فهي فاصابها مسلم واستبره لم يحل له  
وطؤها وكذا لا يبيعها وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد بن  
يظاها ويبيعها لان السفيل ثبت به الملك كما ثبت بالقسم في دار الحرب  
وباشرا من اخرى ووجوب الضمان بالانكاد قيل على هذا الخلاف  
**باب استيلاء الكفار** واذا غلب الترك على الروم فسبواهم واخذوا  
اموالهم ملكوها لان الاستيلاء قد تحقق في مال مباح وهو اسبغ ما بينه انما  
الدين وان غلبنا على الترك حل لنا ما نأخذ من ذلك اعتبارا بابر املاكهم  
واذا غلبوا على اموالنا واحرزوها بدارهم ملكوها وقال الشافعي لا يملكونها  
لان الاستيلاء محظور ابتداء وانها والمحظور لا ينتهي سببا للملك على ما عرف  
من قاعدة الخصم ولما ان الاستيلاء ورد على مال مباح فينقضي سببا للملك فغا  
لحاجة المكلف استيلاءنا على اموالهم وهذا لان العصمة تثبت على منافاة  
الدليل ضرورة تمت المالك من الانتفاع واذا زالت الملكة عاد مباحا  
كما لا غير ان الاستيلاء لا يتحقق الا بالاحراز بالدار لانه عبارة عن التقدار  
على المحل حالا او مالا والمحظور بغيره اذا صلح سببا لكرامة تفوق الملك وهو  
التواب الاجل فاطن بملك العاجل فان ظهر عليها المسلمون فوجدها المالكون

فيل

قبل القسمة فهي لم يغير وان وجدوها بعد القسمة اخذوها بالقيمة ان احتوا  
لقوله صلى الله عليه وسلم ان وجدت قبل القسمة فهو لك بغير شيء وان وجدت بعد  
القسمة فهو لك بالقيمة ولان المالك القديم زال ملكه بغير رضاه فكما له حق المأخذ  
نظر له الآن في الاخذ بعد القسمة ضررا بما خوذ منه بازالة ملكه الخاص  
فيأخذه بالقيمة ليعتدل النظر من الجانبين والمشاركة قبل القسمة عامة في جميع  
الضرر فيأخذه بغير قيمة وان دخل دار الحرب تاجر فاشترى ذكر فخرج الى  
دار الاسلام فالكه الاول بالخيار ان شاء اخذه بالتمن الذي اشتراه وان شاء تركه  
لانه يتضرر بالاخذ تجانا الا يري انه دفع العوض بمقابلته فكما اعتدل اعتبار  
النظر فيما قلناه ولو اشتراه بغير عرض يأخذه بقيمة العرض ولو وهبه لمسلم  
يأخذه بقيمة لانه ثبت له ملك خاص فلا يزال الا بالقيمة ولو كان مغنوا وهو  
مثلي يأخذه قبل القسمة ولا يأخذها بعدها لان الاخذ بالمثل غير مفيد و  
كذلك اذا كان موهوبا لا يأخذه ما بيننا وكذا اذا كان مشترى بمثل قدره ووصفا  
قال فان اسروا عبدا فاشتره رجل واخرجه الى دار الاسلام فنقيت عينه  
واخذ ارشها فان المولى يأخذه بالتمن الذي اخذ به من العدو واما الاخذ  
بالتمن فلما قلناه ولا يأخذ الا بالتمن لان الملك فيه صحيح فلو اخذه اخذه بمثل وهو  
لا يفيد ولا يخطئ من التمن لان الاوصاف يقابلها شيء من التمن بخلاف الشفعة لان  
الشفعة لما تحولت الى الشفعين صار المشتري في يد المشتري بمنزلة المشتري شراء  
فاسدا والاوصاف تضمن فيه كما في الفصب اما ههنا المالك صحيح فافترقا فان اسروا  
عبدا فاشتره رجل بالف درهم فاسروه ثانية وادخلوه دار الحرب فاشتره



رجل اخر بالف درهم فليس للمولى الاول ان ياخذه من الثاني لان الاسر  
ما ورد على ملكه والمشتري الاول ياخذه من الثاني بالثمن لان الاسر ورد على  
ملكه ثم ياخذه المالك القديم بالثمن ان شاء الله فانه قام عليه بالثمن فياخذه  
وكذا اذا كان الماسور من الثاني غايبا ليس للاول ان ياخذه اعتبارا بحال حضرة  
ولا يملك علينا اهل الحرب بالغلبة مدبرينا وامهات اولادنا ومكاتبنا واحرارنا  
ونكاحنا عليهم جميع ذلك لان السب انما ينفذ الحكم في محله والمحل المباح والحر معصوم  
بنفسه وكذا من سواه لانه ثبت الحرية فيه من وجبه <sup>الماله</sup> بخلهم لان الشرع  
اسقط عصمتهم جزا على جناساتهم وجعلهم ارقاء ولا اجانية من هؤلاء واذا  
ابق عبد لم يدخل اليهم فاخذه لم يملكوه عند ابي حنيفة وقال لا يملكونه لان  
العصمة لحق المالك لقيام يده وقد زالت ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام  
ملكوه وله ان يظهر يده على نفسه بالخروج من دار الاسلام لان سقوط اعتبار  
لتحقيق يد المولى عليه تملكنا من الانتفاع وقد زالت يد المولى فظهرت يده  
على نفسه وقد صارت معصوما بنفسه فلم يبق على التملك كحال الماسور لان  
يد المولى باقية لقيام يد اهل الدار فتمنع ظهور يده واذا لم يثبت الملك لم  
عند ابي حنيفة ياخذه المالك القديم بغير شيء موهوب بلكا او مشري او مقنونا  
قبل التهمة وبعد التهمة يودي عوضه من بيت المال لانه لا يمكن اعادة التهمة  
لتفرق الغائبين وتعدراجتماعهم وليس له على المالك جعل الايقان  
اذ زعم انه ملكه وان ندب غير اليهم فاخذه ملكوه لتحقيق التمسك اذ لا يد  
للجاني ان يظهر عند الخروج من دارنا بخلاف العبد على ما ذكرنا وان اشترى رجل واخذ

دار الاسلام

دار الاسلام فصاحبه ياخذه بالثمن ان شاء الله وان ابق عبد لم يملكه  
وذنبه بغيره ومقتاع فاخذه المشترون ذلك كله واشترى رجل ذلك كله  
اخرجه فان المولى ياخذ العبد بغير شيء والفرس والمقتاع بالثمن وهذا عند ابي  
حنيفة وقال لا ياخذ العبد وما معه بالثمن ان شاء الله اعتبارا بحال اجتماع بحالة  
الانفراد وقد بينا الحكم في كل فرد واذا دخل الخرق دارنا بملكنا واشترى عبدا  
مسلم او دخل دار الحرب عتق عند ابي حنيفة وقال لا يعتق لان الازالة لا تتم  
بطريق معين وهو البيع وقد انقطعت ولاية الجبر عليه فبقية يده عبد ولا يعتق  
ان تخلط السلم عن ذل الكافر واجبة في تمام الشرط وهو تبين الدارين مقام  
العادة وهو الاعتاق كما يقام مضمون ثلث حيز مقام التفرق فيما اذا سلم احد  
الخروجين في دار الحرب واذا سلم عبد الحرب في دارنا او ظهر على الدار  
فهو حر وكذلك اذا خرج عبيد بهم الى عسكر المسلمين ثم احرار لما روى ان عبيدا  
من عبيد الطائفة اسلموا وخرجوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ففقه بعثهم  
وقال لهم عتق الله تعالى ولانه احرز نفسه بالخروج اليهم المولاه او بالانحياز  
نفع المسلمين اذ اظهر على الدار واعتبار يده اولى من اعتبار يد المسلمين  
لانه الحق ثبوت على نفسه والحاجة في حقه الى زيادة توكيد وفي حقه الى اثبات  
اليدين اقل لهذا كان اولى **باب المستامن** واذا دخل السلم دار الحرب تاجر  
فلا يملك له ان يعرض شيئا من امواله ولا من ماله لانه ضمن ان لا يعرض له  
بالاستيلاء فالتعرض بعد ذلك يكون غدر او الغدر حرما الا اذا غدر به ملكهم فاخذ  
اموالهم او فعل غيره بعلم المالك ولم ينع له انهم هم الذين نقضوا العهد بخلاف



الاسير لانه غير متمين فيباح له التعرض وان اطلقه طوعا فان غدره  
 اعني التاجر واخذ شيئا وخرج به ملكا محظورا لورود الاستيلاء على  
 ما اصابه الا انه حصل بسبب الغدر فاوجب ذلك حبسا فيه فيومر بالسندوق  
 وهذا لان الحظر لغيره لا يمنع انعقاد السبب ما بيناه واذا دخل المسلم بامان  
 دار الحرب فادانه حزقي او اذان حزقي او غصب احد بها صاحبه ثم خرج اليها  
 واستامن الحزقي لم يقض لولا احد منها على صاحبه بشئ اما الادانة فلا ت  
 القضا يعتمد الولاية ولا ولاية وقت الادانة اصلا ولا وقت القضا على  
 المتامن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما التزم ذلك  
 في المستقبل واما الغصب فلانه صار ملكا للذي غصبه واستولى عليه لمصادفة  
 ما لا غير معصوم على ما بينا وكذا لو كانا حربيين فعلا ذلك ثم خرجا  
 متامنين لما قلنا ولو خرجا مسلمين قضى بينهما بالدين ولم يقض بالغصب  
 اما المدانية فلا يهاوقعت صحيحة لوقوعها بالتراضى والولاية ثابتة  
 حالة القضا لا التزامها بالاحكام واما الغصب فلما بينا ان ملكه ولا ثبت  
 في ملك الحزقي حتى يومر بالرد واذا دخل المسلم دار الحرب بامان فغصب حربي  
 ثم خرجا مسلمين اسيرة الغصب ولم يقض عليه اما لعدم القضا فلما بينا  
 انه ملكه واما الاسر بالرد ومراعاة الشورى فلانه فسد الملك لا يقارن من  
 المحرم وهو نقض العهد واذا دخل مسلم دار الحرب بامان فقتل  
 عدوا او خطا ففعل القاتل الدية في ماله وعليه الكفارة في الخطا اما الكفارة  
 فلا اطلاق للكفا والدية لان العصمة الثابتة بالاحراز يد الاسلام لا تبطل  
 بعار من

بعار من الدخول بالامان وانما لا يجب القضا لانه لا يمكن استيفاءه الا بمنعز ولا  
 منعة دون الامام وجماعة المسلمين ولم يوجد ذلك في دار الحرب وانما يجب الدية  
 في ماله في العهد لان العواقل لا تعقل العهد وفي الخطا لانهم لا قدرة لهم على الصيانة  
 مع تبين الدارين والوجوب عليهم على اعتبار تركها وان كان اسيرين فقتل  
 احدهما صاحبا او قتل مسلم تاجرا اسيرا فلا شيء على القاتل الا الكفارة في  
 الخطا عند ابي حنيفة وقالوا في الاسيرين الدية في الخطا والعهد لان العصمة لا تبطل  
 بعار من الدخول بالامان ولا تبطل بعار من الاستيلاء ما بينا وامتناع القضا لعدم المنعز و  
 بحال الدية في ماله لما قلنا ولا في حنيفة ان بالاسر صار تبعا لم يصير ورثة لكون  
 في ايديهم ولهذا يصير مقيما باقامتهم ومسا فاسيرهم فيبطل به الاحراز  
 اصلا وصار كالمسلم الذي لم يهاجر اليها وخضر الخطا بالكفارة لانه الكفارة  
 في العهد عندنا **فصل** واذا دخل الحزقي اليها مستامنا لم يكن ان يقيم في  
 دار ناسنة ويقول له الامام ان اقمتم تمام السنة وضعت عليكم الجزية  
 والا صلح الحزقي لا يمكن من اقامة دائمة في دارنا الا بالشراف  
 او بالجزية لانه يصير عينا لهم وعونا علينا فتلحق المضرة بالمسلمين ويكون  
 من اقامة السيرة لان في منعها قطع الميرة والجلب وسد باب التجارة ونقص  
 بينهما سنة لانها مدمر في الجزية فتكون الاقامة لمصلحة الجزية ثم ان رجوع  
 بحالة الامام قبل تمام السنة الى وطنه فلا يبطل عليه واذا مكثت سنة فهو  
 ذقي لانه لما اقام سنة بعد تقدم الامام اليه صار ملتزما الجزية فبصير ذميا  
 وللامام ان يوقت في ذلك مدة والسنة كالشهر والشهرين واذا اقامها

اي بعد امر الامام



بعد تمامها فالامام يصير ذميا لما قلنا ثم لا يترك ان يرجع الى دار الحرب  
لان عقد الذمة لا ينقض كيف وان فيه قطع الجزية وجعل ولده حربا علينا وفيه  
مضرة بالمسلمين فان دخل الحرب بآباء واشترى ارض خراج فاذا وضع عليه الخراج  
فهو ذمي لان خراج الارض بمنزلة خراج الراس فاذا التزمه صار ملتزما بالمقام  
في دارنا اما المجرد الشرا لا يصير ذميا لانه قد يشترى بها التجارة واذا التزمه  
خراج الارض فبعد ذلك تلزمه الجزية لانه مستقبلة لانه يصير ذميا لمزوم  
الخراج فيعتبر المدة من وقت وجوبه وقوله الكفاي فاذا وضع عليه الخراج  
فهو ذمي نصريح بشرط الوضع فتخرج عليه احكام حجة فلا يغفل عنه واذا  
دخلت حرمة بآباء فترجعت ذميا صارت ذمية لانها التزمت المقام تبعا  
للزوج وان دخل حرب بآباء فترجعت ذمية لم يصير ذميا لانه يمكن ان يظلمها  
فيرجع الى بلده فلم يكن ملتزما بالمقام ولوان حربا دخل دارنا بآباء ثم عاد  
الى دار الحرب وترك وديعة عند مسلم او ذمي او ديني في ذمتهم فقد صار ذميا  
مباحا بالعود لانه ابطال امانه وما في دار الاسلام من مال على خطر فان اسر  
او ظهر على الدار فقتل سقطت ديونته وصارت الوديعة في آمان الوديعة  
فلانها في يده تقدير لان يد المودع كيد من يصير في آمان النفس واما الدين  
فلان انشاء اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويد عليه ببق اليه  
من يد العامة فيحقق فيسقط وان قتل ولم يظهر على الدار قال  
لورثة وكذا اذا مات لان نفسه تصير مضمومة فكذلك ماله وهذا لان حكم الامان  
باق في ماله فميراثه عليه او ميراثه من بعده قالوا وما اوجب المسلمون على اموال  
الحرب

الحرب بغير قتال يصير في مصاح المسلمين كما يصير في الخراج قالوا هذا مثل  
الارض التي اجلو اهلها عنها والجزية ولا تنسخ ذلك وقال الشافعي فيها  
الخنس اعتبارا بالغنمة ولنا ما روي انه صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية وكذا  
عمر ومعاذ ووضع في بيت المال ولم يخسروا لانه مال ماخوذ بقوة المسلمين  
من غير قتال بخلاف الغنمة لانه يملكه مباشرة الغنائين وبقوة المسلمين  
فاتحق الخنس بغيره واتحق الغنائون بغيره وفي هذا السب واحد وهو ما ذكرناه  
فلا يخفى لا يجب الخنس واذا دخل دارنا بآباء او امرأة في دار الحرب واولاد صغار  
وكبار ومال اودع بعضهم ذمتا وبعضهم حربيا وبعضهم مسلما فسلم ههنا ثم  
ظهر على تلك الدار فذلك كله في آمان المرأة واولاده الكبار فظ لانهم حربيون  
كبار وليسوا باتباع واذا كان في بطنها الوفا حاملا لما قلنا واما اولاده الصغار  
فلان الصغير لما يصير مسلما يتبع الاسلام ابية اذا كان في يده وتحت ولايته  
ومع تبان الدارين لا يتحقق ذلك وكذا اموال الصغير محزنة باحرار  
نفسا لاختلاف الدارين في بيع الكفاي وغنمة وان اسلم في دار الحرب ثم خرج  
فظهر على الدار فاولاده الصغار احرار مسلمون يتبعون الاسلام لانهم كانوا  
تحت ولايته حين اسلم اذ الدار واحدة ومكان من ماله اودع عند اوديا  
محترمة ويده كيد ومملوك في آمان المرأة واولاده  
الكبار فلما قلنا واما المال الذي في يد الحرب فلان لم يصير مضموما لان يد  
الحرب ليست يد محترمة واذا اسلم الحرب في دار الحرب فقتله مسلم عمدا او خطأ  
ولورثة مسلمون هناك فلا شيء عليه الا الكفارة في الخطأ وقال الشافعي عجز الدين



في الخطأ والنقص العبد لانه اراق دما معصوما لوجود العاصم وهو الاسلام  
لكونه مستحبا للكرامة وبهذا لان العصمة اصلها المؤنثة لحصول اصل الزجر  
بها وهي ثابتة اجماعا والمقوم كمال فيه لكمال الامتناع به فيكون وصفا فيه  
فتعلق بما علق به الاصل ولنا قوله وان كان قوم عدو لكم وهو مؤمن  
فتحرير رقبته مؤمنة الاية جعل الحرير كل الموجب رجوعا الى حرف الفاء الاولى  
كونه كل المذكور فينبغي غيره ولان العصمة المؤنثة بالادية لان الادنى خلق  
متجلا اعبا التكاليف والقيام بها بحرمه التعرض والاموال تابعة لها اما المتو<sup>الكلف</sup>  
فالاصل فيها الاموال لان التو<sup>الكلف</sup> يؤذن بحجب الغاية وذلك في الاموال دون  
النفوس لان من شرطها التماثل وهو في المال دون النفس فكما النفوس تابعة  
ثم العصمة المقومة في الاموال بالاحراز بالدار لان العزة بالمنفعة فكذا  
في النفوس لان الشرع اسقط اعتبار منفعة الكفر لما انه اوجب ابطالها و  
المرتد والمستامن في دارنا من اهل دارهم حكما القصد بهما الانقال اليها  
ومن قتل مسلما خطأ لاولى له او قتل حربيا دخل دارنا باثام فاسلم فالدية  
على عاقلة للمام وعليه الكفارة لانه قتل نفسه معصوما خطأ فيعتبر  
النفوس المعصومة ومع قوله للمام ان حوالا اخذ له لانه لا وارث له وان  
كان عذافا ثا الامام قتل وانما اخذ الدية لان النفس معصومة والقتل  
عدو والولى معلوم وهو العامة او السلطان قال صلى الله عليه وسلم السلطان  
ولى من لا ولى له وقوله انما الدية معناه بطريق الصلح لان موجب العبد  
هو القود عينا وهذا لان الدية النفع في هذه السنة من التود فلهاذا كاله

ولاية

ولاية الصلح على المال وليس له ان يعفوا لان الحق العامة وولاية نظرية  
وليس من النظر اسقاط حقهم من غير عوض **باب العشر والخراج قال**  
ارض العرب كلها ارض عشرو هي ما بين العذيب الى النخلة حجر باليمن ظهره الى حجة  
الثام والسواد ارض خراج وهي ما بين العذيب الى عقبة حلوان ومن النخلة  
ونفا الى العلت الى عبادان لان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين  
لم يأخذوا الخراج من ارضي العرب ولا من بني النضير فلابتيت باراضيهم كما  
لا يثبت في رقابهم وبهذا لان وضع الخراج من شرط ان يقرر اهلها على الكفر  
كما في سواد العراق وشركوا العرب لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف وعمر رضي  
الله عنه حين فتح السواد وضع عليها الخراج مخضر من الصحابة ووضع على مصر  
حين افتتحها عمر وبن العاص وكذا اجمعت الصحابة على وضع الخراج على الشام  
قال وارض السواد مملوكة لاهلها يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها لان الامام  
اذا فتح ارضا عنوة وقهر لا ان يقرر اهلها عليها ويضع عليها وعمر رضي  
الخراج فتبع الاراضى مملوكة لاهلها وقد قدمناه من قبل قال وكل ارض  
اسلم اهلها او فتحت عنوة وقسم بين الغانمين فهي ارض عشرا لان الحاجة  
الى ابتداء التوطيف على المسلم والعشر اليق به لما فيه من معنى العباداة وكذا  
ما ثبت في حديث يعلق بنسب الخراج وكل ارض فتحت عنوة فاقرا اهلها  
بها وهي ارض خراج وكذا اذا صالحهم لان الحاجة الى ابتداء التوطيف  
على الكافر والخراج اليق به ومكة مخصوص من هذا فان رسول الله صلى الله  
عليه وسلم فتحها عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف الخراج وفي الجامع الصغير



كل أرض فتحت عنوة فوصل اليها ما آلتها من فوائدها من خراج وما لم يصل  
اليها ما آلتها من خراج منها عين فهو أرض عشر لان العشر يتعلق بالارض الثمانية  
وماؤها ما فيها فيعتبر السبع بما العشر وبما الخراج قال ومن احب موانا فهي  
عند ابي يوسف معتبرة بحيزها فان كانت حيز ارض الخراج ومعناه بقرب  
فهي خراجية وان كانت حيز ارض العشر فهي عشرية والبصرة عند عشرة  
باجزاء الصحابة لان حيز الشيء يعطى له حكمه كقضاء الدار يعطى له حكم الدار  
حيث يجوز لصاحبها الانتفاع به وكذلك يجوز اخذ ما قرب من العاصم وكذا القياس  
في البصرة ان تكون خراجية لانه من حيز ارض الخراج الا ان الصحابة وظفوا به  
العشر فترك القياس لاجماعهم وقال محمد وان احياءها بسير حفرة او عين استخراجها  
او ما دجلة والفرات والانهار العظام التي لا يملكها فهي عشرية وكذلك  
احياءها بالسماء وان احياءها بالانهار التي احتقرها الاعاجم مثل نهر الملك  
ونهر يزيد جر فهي خراجية ما ذكرنا من اعتبار الماء هو السبيل ولا يكون  
توظيف الخراج ابتداء على السمك كرها فيعتبر في ذلك الماء لان السبع بما الخراج  
دلالة التزامه والخراج الذي وظفه عمر رضي الله عنه على اهل السواد لكل حصة  
يبلغه المائتين هاتفي وهو الصاع ودرهم ومن جرب البرطبة خمسة دراهم  
ومن جرب الكرم المصل والنخيل المصل به عشرة دراهم هذا هو المفعول  
عن عمر فانه بعث عثمان بن حنيف حتى تسخ سواد العراق وجعل حذيفة عليه  
سرفا فبلغ ستا وثلاثين ألف الفجر يرب ووضع على ذلك ما قلنا وكان  
ذلك بحضور الصحابة من غير تكبر فكما اجماعهم ولان المون متفاوتة  
اخفها

201  
اختفاه مؤنة والمنازع اكثرها مؤنة والرياء بينا والوظيفة متفاوتت بتفاوتها  
فجعل الواجب الكرم اعلاها وفي الزرع ادناها وفي الرطبة اوسطها قال  
وما سوى ذلك من الاصل كالزعفران والبست وغيرها يوضع على الخراج  
لان ليس فيه توظيف عمر وقد اعتبر الطاقة في ذلك فتعتبرها فيما لا توظيف فيه  
قالوا ونهاية ان يبلغ الواجب نصف الخراج لا يزيد عليه لان التضييع  
الانقضاء لما كان ان تقسم الكل بين الغائبين والبتنا كل ارض يحيطها بطن  
وفيها نخيل متفرقة واشجار وفي ديارنا وظفوا من الدراهم في الاراضي كلها  
وترك كذلك لان التدبير يجب ان يكون بقدر الطاقة من اقل شيء كما قال  
وان لم يطبق ما وضع عليها نقص الامام فانقصنا عند قلعة الربيع جازي الزكاة  
الايري الى قول عمر لعلي كما حملت الارض ما لا تطيق فقال لبل حملنا ما كان في  
ولو زدنا لا طاقة وهذا يدل على جواز النقصا واما الزيادة عند زيادة  
الربيع يجوز عند محمد اعتبارها بالنقصا وعند ابي يوسف لا يجوز لان عمر  
لم يزد حين اخبر بزيادة الطاقة فان غلبت على ارض الخراج الماء وانقطع  
عنها او اضطلم الزرع آفة فلا خراج عليه لانه فان التمكن من الزراعة  
وهو الماء التقدير المعبر في الخراج وفيما اذا اضطلم الزرع آفة بطل النأ  
النقابة في بعض الحول وكونه ناميا في جميع الحول شرط كما في الزكاة او يجرى  
حقيقة عند خروج الخراج قال وان عطلتها صلحها فعليه  
الخراج لان التمكن كما ثابتا وهو الذي قوته قالوا ومن انقل الى آخر الامر  
من غير عذر فعليه خراج الاعلى لانه هو الذي ضيع الزيادة وهذا يعرف ولا يفتبه



كَيْلًا يَجْرَى الظَّالِمَةُ فِي اخْذِ اَمْوَالِ النَّاسِ وَمَنْ اَلَمْ يَنْ اَهْلَ الْخَرْجِ اخْذَ مِنْهُ عَلَى  
حَالِهِ لَانْ فِيهِ مَعْنَى الْمَوْتِ فَيَعْتَبَرُ مَوْتُهُ فِي حَالَةِ الْبَقَاءِ كَمَا بَقِيَ وَهِيَ اَعْلَى الْمَسْئَلَةِ  
وَيَجُوزُ انْ يَشْرَى الْمَسْلُومُ اَرْضَ الْخَرْجِ مِنَ الْمَذْنُونِ وَيُؤْخَذُ مِنْهُ الْخَرْجُ لِمَا قُلْنَا وَفَد  
صَحَّ انْ الصَّحَابَةُ اشْتَرَوْا اَرْضَ الْخَرْجِ وَكَانُوا يُؤْخَذُونَ خَرْجَهَا فَدَلَّ عَلَى جَوَازِهَا  
وَاخْذِ الْخَرْجِ وَادَايَهُ لِلْمَسْلُومِ مِنْ غَيْرِ كَرَاهِيَةٍ وَلَا عَشْرَةَ الْخَرْجِ مِنْ اَرْضِ الْخَرْجِ  
وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا لَانَّهُمَا حَقٌّ مُتَّفَقٌ وَجِبَاقِي مَجْلَيْنِ بِسَبَبَيْنِ مُتَّفَقَيْنِ  
فَلَا يَنْفِيَانِ وَلَنَا قَوْلُ صِلَاةٍ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا يَجْمَعُ عَشْرٌ وَالْخَرْجُ فِي اَرْضِ الْمَسْلُومِ وَلَا  
اِحْدَاثُ اِيْمَةِ الْعَدْلِ يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا وَكَفَّ بِاجْمَاعِهِمْ حُجَّةً وَلَانْ الْخَرْجُ يَجْمَعُ فِي اَرْضِ  
فَتْحَتْ عَمُوقَهُ وَقَهْرُ الْعَشْرِ اَرْضِ الْمَسْلُومِ اَهْلُهَا طَوْعًا وَالْوَصْفُ لَا يَحْتَقِفُ  
اَرْضٌ وَاحِدَةٌ وَسَبْعُ الْحَقِّينِ وَاحِدٌ وَهُوَ الْاَرْضُ النَّامِيَةُ اَلَا اِنَّهُ يَعْتَبَرُ فِي الْعَشْرِ  
تَحْقِيقًا فِي الْخَرْجِ تَقْدِيرًا وَلِهَذَا يَضَافُ اِلَى الْاَرْضِ وَعَلَى هَذَا خِلَافُ الزَّكَاةِ  
مَعَ اِحْدَاهَا وَلَا يَتَكْرَرُ الْخَرْجُ بِتَكْرَرِ الْخَرْجِ فِي السَّنَةِ لَانْ عَمْرُ رَضَاهُ عَنْهُ لَا يُوْخَذُ  
مَتَكَرِّرًا بِخِلَافِ الْعَشْرِ لَانَّهُ لَا يَتَحَقَّقُ عَشْرُ الْاَبْوَجُوبَةِ فِي كُلِّ خَرْجٍ اَعْلَى  
**بَابُ الْجَزِيَةِ** وَهِيَ غَضَبُ بَيْنِ جَزِيَةٍ تَوْضِعُ بِالْاَرْضِ وَالصَّحْلِ فَيَقْدَرُ  
بِقَدْرِ مَا يَتَعَلَّقُ عَلَيْهِ الصَّحْلُ كَمَا صَالِحُ رَسُوْلِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْبَغِي انْ عَلَى الْفَرَسِ مِائَتُ  
حَلَّةٍ وَلَانْ الْمَوْجِبُ هُوَ التَّلَاضُّ فَلَا جُزْءَ التَّعْدِي اِلَى غَيْرِ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ وَجَزِيَةُ تَبَيَّنَتْ  
وَضَعُوهَا اِذَا غَدَبَ الْاِمَامُ عَلَى الْكُفَّارِ وَاقْتَرَبَ عَلَيْهِ اَمْلَاكُهُمْ فَيَضَعُ عَلَى الْعَقْلِ الظَّالِمِ  
الْفِخْةَ فِي كُلِّ سَنَةٍ ثَمَانِيَةً وَارْبَعِينَ دِرْهَمًا يَأْخُذُ فِي كُلِّ شَهْرٍ اَرْبَعَةَ دِرْهَمٍ وَعَلَى  
وَسَطِ الْحَالِ اَرْبَعَةٌ وَعَشْرُونَ دِرْهَمًا فِي كُلِّ شَهْرٍ دِرْهَمَيْنِ وَعَلَى الْفَقِيرِ الْمُعْتَمِلِ اَرْبَعَةُ

عَشْرَ دِرْهَمًا فِي كُلِّ شَهْرٍ دِرْهَمًا وَهَذَا عِنْدَنَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَضَعُ عَلَى كُلِّ حَالٍ حَالَهُ  
دِينَارًا أَوْ مَا يَعْدِلُ الدِينَارَ وَالْفِخْةَ وَالْفَقِيرَ فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ قَوْلُ صِلَاةٍ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
لِمَا عَازَرَ رَضَاهُ عَنْهُ خِذَ مِنْ كُلِّ حَالٍ وَحَالُهُ دِينَارًا أَوْ عِدْلَهُ مَعَافَرٍ مِنْ غَيْرِ فَضْلٍ وَ  
لَانْ الْجَزِيَةُ اَعْلَى وَجِبَتْ بِدَلَالَةِ الْقِتْلِ حَتَّى لَا تَجِبَ عَلَى مَنْ لَا جُزْءَ قِتْلِهِ بِسَبَبِ الْكُفْرِ  
كَالذَّرَارِيِّ وَالنَّسْوَةِ وَهَذَا الْمَجْزِيَةُ يَنْتَظِمُ الْفِخْةَ وَالْفَقِيرَ وَمَذْهَبُنَا يَقُولُ عَنْ غَيْرِ  
وَعُمَانٍ وَعَلَى رَضَاهُ عَنْهُمْ وَلَمْ يَنْكُرْ اَحَدٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْاَنْصَارِ وَلَانَّهُ جَزِيَةٌ  
نَصْرَةٌ لِلْمُقَاتَلَةِ فَجَبَّ عَلَى السَّعَاوَةِ بِمَنْزِلَةِ خَرْجِ الْاَرْضِ وَهَذَا لَانَّهُ وَجِبَتْ  
النَّصْرَةُ بِالنَّفْسِ وَالْحَالِ وَذَلِكَ يَنْتَظِمُ بِكُفْرَةِ الْوَفْرِ وَقُلْتُهُ فَكَيْدًا مَا يُوْخَذُ  
وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى اَنَّهُ كَمَا ذَكَرْتُ اَقَالَ وَتَوْضِعُ الْجَزِيَةَ عَلَى اَهْلِ الْكُتَابِ  
وَالْمُجُوسِ يَقُولُ تَعَالَى مِنَ الَّذِينَ اَوْثَقُوا الْكُتَابَ حَتَّى يَعْطُوا الْجَزِيَةَ وَوَضَعَ  
رَسُوْلُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْجَزِيَةَ عَلَى الْمُجُوسِ قَالَ وَعَبْدَةُ الْاَوْتَانِ مِنَ الْعَمْرِ  
وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ هُوَ يَقُولُ اِنْ الْقِتَالُ وَاجِبٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَقَاتِلُوهُمْ اَلَا اِنَّ  
عَمْرًا جَوَازَ تَرْكِهِ فَمَنْ اَهْلُ الْكُتَابِ بِالْكَتَابِ وَفِي حَقِّ الْمُجُوسِ بِالْخَيْرِ فِيهِ مَنْ  
وَرَاءَهُمْ عَلَى الْاَصْلِ وَلَنَا اَنَّهُ جُزْءٌ اسْتَرْقَا لَمْ يَجُزْ صَرْبُ الْجَزِيَةِ عَلَيْهِمْ اِذْ كُلُّ  
وَاحِدٍ مِنْهُمْ يَسْتَعْلَى عَلَى كَسْبِ النَّفْسِ فَاِنْ يَكْتَسِبُ وَيُوْدَى اِلَى الْمُسْلِمِينَ وَنَفَقَتُهُ  
فِي كَسْبِهِ اِنْ اُظْهِرَ عَلَيْهِمْ قَبْلَ ذَلِكَ فَمِنْهُمْ وَنَسَاوَهُمْ وَصَبَّاهُمْ فِي الْجَوَازِ اَلَا اسْتَرْقَانِ  
وَلَا تَوْضِعُ عَلَى عَبْدَةِ الْاَوْتَانِ مِنَ الْعَرَبِ وَالْمُرْتَدِّينَ لَانْ كُفْرَهُمَا قَدْ تَغَلَّظَ  
اَمَّا مَشْرُكُو الْعَرَبِ فَلَا اِنْ اَبْنَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَابِتِينَ اُظْهِرَهُمُ وَالَّذِينَ نَزَلُوا  
بِلُغَتِهِمْ فَالْمُجَزَّةُ فِي حَقِّهِمْ اُظْهِرُوا اَمَّا الْمُرْتَدُّ كَفَرٌ بِرَبِّهِ بَعْدَ هُدًى اِلَى الْاِسْلَامِ وَوَقَفَ



على محله فلا يقبل من التزيين الا اللام او السيف زيادة في العقوبة  
وعند الشافعي يسرق مشركوا العرب وجواب ما قلنا واذا اظهر عليهم مسلح  
وصبيانهم في لان ابا بكر سرق نسوان بين حنيفة وصبيانهم لما ارتدوا و  
قسمهم بين الغامض ومن لم يسلم من رجالهم قتل بما ذكرنا ولا جزية على صبي  
ولا امرأة لانها وجبت عن القتل وبما لا يقتل ولا يقاتل لعدم الاهلية ولا  
ولا اعنى وكذا المذلول والشيخ الكبير لما بناه عن ابي يوسف انه يجب اذا كان مال  
لانه يقتل في الحلة اذا كان لم يراى قال ولا على فقير غير معقل خلافا للشافعي اطلاقا  
حديث معاذ ولنا ان عثمان لم يوظفها على فقير غير معقل وذلك لمحض من العجالة  
ولان خراج الارض لا يوظف على ارض لا طاقة لها فكذلك ابد الخراج والحديث محمول  
على المعقل ولا يوضع على المملوك والمخا والمديبر وام الولد لانه يدل عن القتل  
في حقهم وعن النضر في حقنا وعلى اعتبار اننا لا يجب فلا يجب بالشكر والابود  
عنهم مواليهم لانهم تحملوا الزيادة بسببهم ولا يوضع على الرحبا الذين  
لا يخاطبون النكاح اذ ذكره هنا وذكر محمد عن ابي حنيفة انه يوضع عليهم  
اذا كانوا يقدرون على العمل وهو قول ابي يوسف وجه الوضع عليهم  
ان القدرة على العمل هو الذي ضيقها فصاكر كقطيل الارض الخراجية  
ووجه الوضع عنهم انه لا قتل عليهم اذا كانوا لا يخاطبون النكاح والجزية  
في حقهم لا لقاط القتل ولا بد وان يكون المعقل صحيحا ويكتب بصفة في اكثر  
السنة ومن المم وعليه جزية سقطت عنه وكذلك اذا كانا مالا خلافا للشافعي  
فيما له انها وجبت عن العصمة او عن السكن وقد وصل اليه المعوض فلا يسقط

عنه

عنه العوض بهذا العارض كذا الاجرة والصلح عن دم العمد ولنا قولنا  
الله عليه وسلم ايسر المسلم جزية لانها وجبت عقوبة على الكفر ولهذا سميت جزية  
وهي والجزا واحد وعقوبة الكفر تسقط بالاسلام وتقام بعد الموت ولان شرع  
العقوبة في الدنيا لا يكون الا لدفع الشر وقد اندفع بالموت والاسلام ولانها  
وجبت بدلا عن النضر في حقنا وقد رد عليها بنصف بعد الاسلام والعصمة  
ثبتت لكونه ادسيا والذي يكن ملك نفسه فلا معنى لا يجاب بدل العصمة والسكن  
وان اجتمعت عليه الحول لا تدخلت وفي الجامع الصغير ومن لم يؤخذ منه  
خراج راسه حتى مضت السنة وجاءت سنة اخرى لم يؤخذ وبهذا عند ابي حنيفة  
وقال ابو يوسف ومحمد يؤخذ منه وان ما عند تمام السنة لم يؤخذ منه في قولهم جميعا  
وكذلك ان مائة بعض السنة وقيل خراج الارض على هذا الاختلاف وقيل لا تدخل  
فيه بالاتفاق اما في الخلافية ان الخراج وجب عوضا والاعواض اذا اجتمعت  
وامكن استيفائها يستوفى وقد امكن فيما نحن فيه بعد توالي السنين على ما اذا سلم  
لانه تعذر استيفائها ولا في حنيفة انها وجبت عقوبة على الاصرار على الكفر على ما بيناه  
ولهذا لا تقبل من لو بعث في يدنايم في اصح الروايات بل يكلف ان ياتي بنفسه فيعطى  
قايما والقابض منه قاعد وفي رواية بتقليبه ويهرزه هزا ويقول اعط الجزية  
يا ذئبي ثبت انه عقوبة والعقوبة اذا اجتمعت تداحك كل حدود ولان  
وجبت بدلا عن القتل في حقهم وعن النضر في حقنا كما ذكرنا لكن في المستقبل لا في  
الماضي لانه القتل لما يستوفى حراب قايم في الحال لا حراب باض وكذا النضر في  
المستقبل لان في الماضي وقعت الغنية عنه ثم قول محمد في الجزية في الجامع الصغير



وجاءت سنة اخرى حله بعض المتأخرين على المضي مجازا وقال الوجوب باخر السنة  
فلا بد من المضي لتحقيق الاجتماع فتد اخل وعند البعض هو مجرى حقيقة  
والوجوب عند ابي حنيفة باول الحول وعند الشافعي في اخره اعتبار بالزكوة  
ولما ان ما وجب بدلا عنه لا يتحقق الا في المستقبل علم ما قرناه **فصل**  
لا يجوز احد ابيعة ولا كنيسة في دار الاسلام لقوله صلى الله عليه وسلم لا خصاص  
في الاسلام ولا كنيسة والمراد احداثها وان اهدمت الكنائس والبيع القديمة  
اعادوها لان الابنية لا تتبع ديارا ولما اقر بهم الامام فقد عهد اليهم الاعادة  
الا انهم لا يمكنون من نقلها لانه احداث في الحقيقة والصومعة التي في فيها  
تغير البيعة بخلاف موضع الصلوة في البيت لانه تبع السكن وهذا في الامصار  
دون القرى لان الامصار هي التي تقام فيها الشعائر فلا يعارض باظهار  
ما يخالفها وقيل في دارنا ينعون من ذلك القرى ايضا لان فيها بعض الشعائر  
والمروى عن صاحب المذهب في قرى الكوفة لان اكثر اهلها اهل الذمة وفي ارض  
العرب ينعون من ذلك امصارها وقرىها لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع دينان  
في جزيرة قاله ويؤخذ اهل الذمة بالتمييز من المسلمين في زيارتهم ورحلتهم  
وسرورهم وقلائسهم فلا يركبوا الخيل ولا يحملون بالسلح وفي الجامع  
الصغير ويؤخذ اهل الذمة باظهار الكسيتج والركوب على السرج كهيئة الكهنة  
وانما يؤخذون بذلك اظهار للصغار عليهم وصيانة لصعقة المسلمين وان  
المسلم يكرم والذي يها فلا يتدى بالسلام ويضييق عليه الطريق فلو لم تكن  
علامة مميزة فلعلم يعامل معامل المسلمين وذلك لا يجوز والعلامة يجب ان تكون

خيلا

208  
خيلا عظيما من الصوف يشده على وسط دون الزنار من الابريسم فانه  
جفاء حق اهل الاسلام ويجب ان تميز نسائهم من نساء في الطريق والجماعات  
ويجعل علامة على اهلها سابل يدعوهم بالمغفرة قالوا الا حق ان لا يتركوا ان  
يركبوا الا للضرورة واذا ركبوا للضرورة فليزينوا في مجامع المسلمين فان  
لزم الضرورة اخذوا سر وجبا بالصفة التي تقدمت ولم ينعون عن لباس  
يختص به اهل العلم والزيد والشرف ومن استغ من الجزية او قتل مسلما او سب  
النبي صلى الله عليه وسلم او زنى مسلمة لم ينتقض عهده لان الغاية التي ينشأ بها  
القتال التزام الجزية لا ادائها والالتزام باق وقال الشافعي سب النبي  
صلى الله عليه وسلم لم يكون نقضا لانه يفيض ايمانه فكذلك ينقض امانه اذ عقد  
الذمة خلف عنه ولما ان سب النبي صلى الله عليه وسلم كفر منه والكفر المقارن لا ينعو  
فالطاري لا يرفع ولا ينتقض العهد الا وان يلحق بدار الحرب او يغلبون  
على موضع فيحاربونهم لانهم صاروا حربا علينا فيعرب عقد الذمة عن الجزية  
وهو دفع ثمن الحرب واذا انقض الذي العهد فهو بمنزلة المرتد معناه في  
الحكم بموته بالحق لانه الحق بالاموات وكذا في حكم ما حمل من مال الا انه لو اسر  
يسرق بخلاف المرتد **فصل** ونصارى بينة تغلب يؤخذ من اموالهم ضعف  
ما يؤخذ من المسلمين من الزكوة لان عمر رضي الله عنه صالحهم على ذلك مخض من  
الصحابة ويؤخذ من نبياتهم ولا يؤخذ من صبيانهم لان الصلح وقع على الصدقة  
المضاعفة والصدقة تجب عليهم دون الصبيان فكذلك المضاعفة وقال زفر لا يؤخذ  
من نبياتهم ايضا وهو قول الشافعي لانه جزية في الحقيقة على ما قال عمر بن الخطاب



فستونها ما يتم ولهذا يصرف مصارف الجزية ولا الجزية على السوا ولنا انه  
مال وجب بالصالح والمرأة من اهل وجوب مثل عليها والمصرف لمصلحة المسلمين  
لانه مال بيت المال وذلك لا يخفى بالجزية الا يرى انه لا يراعى فيه شرايطها ويوضع  
على مولى النقلة الخراج الى الجزية وخارج الارض بمنزلة مولى القرشي وقال زفر  
يضاً لقوله صلى الله عليه وسلم مولى القوم منهم الا يرى مولى الهاشمي يلحق به  
في حق حرمة الصدقة ولنا ولهذا توضع الجزية على مولى المسلم اذا كان  
نصراً بما لا يحرم الصدقة <sup>ان</sup> فان الحرمان ثبت بالشبهة فالحق  
المولود بالهاشمي في حقه ولا يلزم مولى <sup>الاصل</sup> <sup>الغنيمة</sup> حيث لا يحرم عليه الصدقة  
لان الغنيمة من اهلها لان الغنيمة مانع ولم يوجد في <sup>المولود</sup> حق المولى اما الهاشمي  
ليس باهل لهذه الصدقة اصلاً لانه صبي لشرفه وكرامته عن اوضاع الناس  
فالحق به مولاة وما جباه الامام من الخراج ومن اموال بيته تغلب وما اهداه  
اهل الحرب الى الامام والجزية تصرف في مصالح المسلمين كسد الثغور وبناء  
الفتايطر والجسور ويعطى قضاء المسلمين وعالمهم وعلماءهم منهم ما يكتفونهم  
وتدفع منه ارزاق المقاتلة وذرائعهم لانه مال بيت المال فانه وصل الى  
المسلمين من غير قتال وهو معد لمصلحة المسلمين وهو لا علمتهم ونفقة الذرائع  
على الاباء فلم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا الى الاكث فلا يتفرغون للقتال  
ومن ما في نصف السنة فلا يشترى العطا لانه نوع صلوة وليس دين ولهذا  
سمي عطاء فلا يملك قبل القبض ويسقط بالموت واهل العطا في زماننا  
مثل القاضي والمدرس والمفتي **باب احكام المرتدين** واذا ارتد المسلم

عن الاسلام

200  
عن الاسلام والعياد باس عرضه عليه الاسلام فان كان شبهة كشفت عنه لانه  
عساه اعتراه شبهة ففراخ وفيه دفع شرة باحث الامر من الان العرض  
على ما قالوا غير واجب لان الدعوة بلغته قال ويجوز ثلثة ايام فان  
اسلم والا قتل وفي الجامع الصغير المرتد يعرض عليه الاسلام فان ابي قتل  
وتناول الاول انه يستعمل فيمهل ثلثة ايام لانها مدة ضربت لابل الانما  
وعن ابن حنيفة وابن يوسف انه يستحب ان يؤجل ثلثة ايام طلب ذلك  
او لم يطلب وعن الشافعي على الامام ان يؤجل ثلثة ايام ولا يحل له ان يقتل قبل  
ذلك لان ارتداد المسلم يكون عن شبهة ظاهراً فلا بد من مدة يمكن التامل  
فقد رآه بالثلث ولنا قوله تعالى اقتلوا المشركين من غير قيد الامهال وقوله  
صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه ولانه كافر حرق بلغته الدعوة فيقتل  
لحال من غير استمهال وبهذا لانه لا يجوز تاخير الواجب الامر موبوء ولا فرق بين الجزية  
والعبد لا اطلاق الدلائل وكيفية توبته ان يتردد من الادب كما هو سوي الاسلام  
لانه لا دين له ولو تيسر عما انتقل اليه كفاه لحصول المقصود قال فان قتله قاتله  
قبل عرض الاسلام عليه كره ولا يفتى على القاتل ومعنى الكراهية ههنا ترك الجزية  
وانتفاهاً لان الكفر مبيح والعرض بعد بلوغ الدعوة غير واجب واما المرتدة  
فلا تقتل ولكن تحبس حتى تلم وقال الشافعي تقتل بالمرءية لان ردة الرجل  
مبيحة للقتل من حيث انه جناية متغلطة فينابط بها عقوبة متغلطة وردة  
المرأة تشاركها فيه وتشاركها في موجبها ولذا ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن  
قتل النساء ولان الاصل تاخير الجزية الى ارا الاخرة اذ تعجلها يخل بغير الانكاح



وانما عدل عنه دفع الشرائع وهو الحارب ولا يتوجه ذلك من النسخ لعدم صلاحية  
البنية كخلا الرجال فصارت المرتدة كالاصلية قاله ولكن تجب حجة تسليم  
لأنها استغنت عن ايفاها حق الله بعد الاقرار فتجبر على ايفاها بالحس كما في حقوق العباد  
وفي الجامع الصغير وتجبر المرتدة على الاسلام حرمة كما في اقامة والامة تجبرها لولاها  
اما الجبر فلما ذكرنا من الموالى لما فيه من الجمع بين الحقين ويبرى وتضرب في كل  
ايام مبالغة في الحمل على الاسلام قاله ويبرى من ملك المرتدة عن امواله بردة زوالا  
مراع فان سلم عادت على حالها وهذا عند ابي حنيفة وعند ما لا يبرى ملكه  
لانه مكلف محتاج للحكم قاله لان يقتل يبق ملكه كما لم يبرى عليه بالرحم والقصاص  
وله ان حرقت مع تورحت ايدينا حتى يقتل ولا يقتل الا بالحرب وهذا يوجب  
زوال ملكه وما لكينة غير انه مدعوا الى الاسلام بالاجبار عليه ويرجع عوده اليه  
فتوقفنا في امره فان سلم جعل العارض كان لم يكن في حق هذا الحكم وصار  
كان لم يزل مسلما فلم يعمل السب وان مات او قتل على ردة او لحق بدار الحرب  
وحكم بالحاقه استقر كفره فعلى السب عليه وزال ملكه وان مات او قتل على ردة  
انتقل ما اكتسب في حالة الاسلام الى ورثة المسلمين وكما اكتسب في حال ردة  
فيما يورثه عند ابي حنيفة وقاله الاكلابها الورثة وقاله الشافعي كلاهما في  
لانه ما كافرا والمسلم لا يرث كافرا ثم هو مال حر في الامانة فيكون فئا ولما  
ان ملكه في الكسبي بعد الردة باق على ما بيناه فيقتل بموته الى ورثته ويستند  
الى ما قيل ردة اذ الردة سبب الموت فيكون تورث المسلم من المسلم ولا في حنيفة  
انه يمكن الاستناد في كسب الاسلام لوجوده قبل الردة ولا يمكن الاستناد في كسب الردة

لعدم

لعدم قبلها ومن شرط وجوده قبلها ثم انما يرث من كذا وارثا حالة الردة  
ويقر وارثا الى وقت موته في رواية عن ابي حنيفة اعتبارا للاستناد وعند ابي  
يرث من كذا وارثا عند الردة ولا يبطل الاحتقار بموته بل يخلف وارثه  
لان الردة بمنزلة الموت وعند ابي حنيفة وجود الوارث عند الموت لان الحادث  
بعد انعقاد السب قبل تمامه كالحادثة قبل انعقاده بمنزلة الولد الحادث من  
المبيع قبل القبض وترث امرأته المسلمة اذا مات او قتل وهي في العدة لانه يصل  
فاروان كما صحى وقت الردة والمرتدة كسبها الورثة لانها لا حاربها  
فلم يوجد سبب النفي بخلاف المرتدة عند ابي حنيفة ويترثها زوجها المسلم ان  
ارتدت وهي حرة لانه لا يبطل حقها وان كانت حرة لا يرثها لانها  
لا تقتل فلم يتعلق حقها بها بالردة بخلاف المرتدة قاله وان لحق بدار الحرب  
مرتدة او قضى القاضي بالحاقه عتق مدبروه وامهات اولاده وحلت الديون  
المدة عليه ونقل ما اكتسب في حالة الى ورثته من المسلمين وقاله الشافعي بية مال  
موقوف كما كان لانه نوع غيبة فله الغيبة في دار الاسلام ولنا انه بالحق  
صار من اهل الحرب وبهم امواله في حق الحكم الاسلام لانقطاع ولاية الامام  
كما هي منقطة عن الموت فصار كالموت الا انه لا يستقر حاقه الا بقضاء القضاة  
فلا بد من القضاء واذا تقر بموته ثبت الاحكام المتعلقة به وهي ما ذكرنا كما  
في الموت الحقيقي ثم يعتبر كونه وارثا عند حاقه في قول محمد لان الحاق هو السب  
والقضاء تستقره بقطع الاحتمال وقال ابو يوسف وقت القضاء لانه يبرى  
موت بالقضاء والمرتدة اذا حقت بدار الحرب فهي على هذا وتقتضي الديون



التي لزمت في حالة الاسلام مما اكسبه في حال الكفر وما لزم في حال رده من  
الديون مما اكسبه في حال رده قال رحمه الله هذه رواية عن ابي حنيفة وعنه انه  
يبدء بكسب الاسلام وان لم يف بذلك يقضى من كسب الردة وعنه على عكسه وجه  
الاول ان المستحق بالسببين مختلف وحصول كل واحد من السببين باعتبار  
السبب الذي وجب الدين فيقضى كل دين من الكسب في تلك الحالة يكون  
الغرم والغرم وجه الثاني ان كسب الاسلام ملكه بخلاف الوارث فيه ومن شرط  
هذه الخلافات الفراغ عن حق المورث فتقدم الدين عليه اما كسب الردة ليس  
بملك ولا يبطلان اهلية المالك بالردّة عنده فلا يقضى دينه منه الا اذا تقدر قضاء  
من محل اخرج يقضى منه كالذي اذا مات ولا وارث له يكون ماله للجماعة المسلمين ولو كان عليه  
دين يقضى منه كذلك ههنا وجه الثالث ان كسب الاسلام حق الوارث وكسب الردة حق  
حقه فكما قضى الدين اولى الا اذا تقدر بان لم يف به في يقضى من كسب الاسلام تقدريا  
لحقه وقال ابو يوسف ومحمد يقضى ديون من الكسب لانها جميعا ملك حتى يجزى  
الارث فيها قال وما باعه او اشتراه او اعنته او هبته او تصدق فيه من امواله  
في حال رده فهو موقوف فان لم يصح عتقه وان مات او قتل او حقت  
بدار الحرب بطلت وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يجوز ما صنع  
في الوجهين اعلم ان تصرف المرتد على اربعة اقسام نافذ بالاتفاق كالاستيلاء  
والطلاق لانه لا ينسحق حقيقة الملك وتام الولاية وباطل بالاتفاق كالنكاح  
والذبيحة لانه يعتمد الملة ولا ملة له وموقوف بالاتفاق كالمنفعة لانها  
تعتمد المساواة ولا مساواة بين المسلم والمرتد ومختلف في توقفه وهو

ما عدناه

ما عدناه لهما ان الصحة يعتمد الاهلية والنفاذ الملك ولا خلاف في وجوب  
الاهلية لكونه مخاطبا وكذا الملك لقيامه قبل موته على ما قرره من قبل و  
لهذا الولد له ولد بعد الردة لستة اشهر من امرأة مسلمة يرثه ولو مات ولده  
بعد الردة قبل الموت لا يرثه فتصح تصرفاته قبل الموت الا ان عند ابي يوسف  
تصح كما تصح من الصحيح لان الظن عوده الى الاسلام اذ الشبهة تراخ فلا يقتل  
وصار كالمرتدة وعند محمد تصح كما تصح من المريض لان من اتحل الى غلبة  
الايام مرضا عما نشأ عليه قلما يتركه فيفرض الى القتل ظاهرا بخلاف المرتدة لانها  
لا تقتل ولا في حنيفة ان حرق في مهور تحت ايدينا على ما قرره في توقف الملك  
وتوقف التصرفات بناء عليه وصار كالجزء في يدخل دارنا بغير ما فيه وخذونهم  
ويوقف تصرفاته لتوقف حاله فكذا المرتدة واحتقاق القتل لبطلان العصمة  
في الفصلين فوجب جلا في الاهلية بخلاف الزاني وقائل العدة لان الاحتقاق في ذلك  
جزاء الجناية وبخلاف المرأة لانها ليست حرة ولها لا تقتل وان عاد المرتدة  
بعد الحكم بالحاقة الى اهل الاسلام مسلما فما وجد في يد ورثته من مال يعينه اخذ  
لان الوارث انما يخلف فيه الاستقائية واذا عاد مسلما احتاج اليه فتقدم عليه  
بخلاف ما ازاله الوارث عن ملكه وبخلاف امته او لاديه ومدبريه لان الفضا قد صح  
بدليل مصحح فلا ينفق ولو جاء مسلما قبل ان يقضى الفاض فكانه لم يزل مسلما  
لما ذكرنا واذا وطئ المرتد جارية نصرانية كانت في حالة الاسلام في آت بولد لستة  
اشهر منذ ارتد فادعاه فهو امر ولد والولد حر وهو ابنة ولا يرثه وان كانت  
الجارية مسلمة ورثه الابن ان مات على الردة او لحق بدار الحرب اما صحة الاستيلاء



فلما قلنا واما الارث فلان الاما اذا كانت صرية فالولد يتبع له لقربه الى الاسلام <sup>للمعبر</sup>  
فصار حكم المرتد المرتد لا ييرث اما اذا كانت مسلمة فالولد مسلم يتبع الوالدين خيرا  
دينا والمسلم ييرث المرتد واذا الحق المرتد بما له بدار الحرب ثم ظهر على ذلك فهو وان  
الحق ثم يرجع واخذ مالا والحق بدار الحرب فظهر على ذلك المال فوجده الورثة قبل  
القسمه رده عليهم لان الاول مال لم يجز فيه الارث والثاني انتقل الى ورثته بقضاء  
القاضي بلحاظ فكا الوارث ما كان قديما واذا الحق المرتد بدار الحرب ولم يجد فمضى به  
لا ييرث فواتبه الابن ثم جاء المرتد مسلما كفا الكتاب جازية والكاتبه والولاء للمرتد  
الذي اسلم لانه لا وجه الى بطلان الكتابة لنفوذ جازية دليل منقذ فجعلنا الوارث  
هو خلفه كالوكيل من جهة وحقوق العقد فيبراجع الى الموكل والوالدين يقع  
العقود عنه واذا قتل المرتد رجلا خطا ثم لحق بدار الحرب او قتل على ردة فالدية  
فيما اكتسبه في حالة الاسلام خاصة عند ابي حنيفة وقالوا الدية فيما اكتسبه في  
الاسلام والردة لان العواقل لا يعقل المرتد لانعدام النعمة فيكون في ماله عند ما  
اكتسب جميعا ماله لنفوذ تصرفاته في حالين ولهذا تجري الارث فيها عند ما  
وعند ما له المكتسب في الاسلام لنفوذ تصرفاته فيه دون المكسوبة في الردة لقول  
نصفه ولهذا كان الاول ميراثا عنه والثاني فيما عنده واذا قطعت يد المسلم عدا  
فارتد والعياذ بالله ثم مات على ردة من ذلك او لحق ثم جاء مسلما وثام ذلك  
فقط القاطع نصف الدية للورثة اما الاول فلان السرية تحت خلا غير معصوم  
فاندرت بطلان ما اذا قطعت يد المرتد ثم اسلم فقامت ذلك لان الابدان للحق  
الاعتبار اما المعبر قد يهدر بالابراء عرفا فكذا بالردة واما الثاني فهو

ما اذا لحق

ما اذا لحق ومعناه اذا قضى بلحاظه فلان صار ميتا تقديرا او الموت يقطع  
السرية واسلام حيوة حادثة في التقدير فلا يعود احكام الجنائية الاولى  
واذا لم يقض القاضى بلحاظه فهو على الخلاف الذي بينه قال وان لم يلحق  
واسلم ثم ما فعلية الدية كاملة وبهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال  
محمد وزفر في جميع ذلك نصف الدية لان اعتراض الردة اهدر السرية فلا ينتقل  
بالاسلام الى الضمان اذا قطع المرتد ثم اسلم ولما ان الجنائية وردت على محل  
معصوم وموت فيه فمجان النسخ كما اذا لم يتخلل الردة وبهذا لانه لا يعتبر  
لقيام العصمة في حال بقاء الجنائية وانما المعبر قيامها في حال انقضاء <sup>السبب</sup>  
وفي حال ثبوت الحكم وحالة البقاء معزل من ذلك كله وصار لقيام الحكم  
في حال بقاء اليقين واذا ارتد المكاتب ولحق بدار الحرب واكتسب مالا فاخذ  
بماله وان لم يلم يقتل فانه يوفى بمولاه مكاتبته وما بقي فلو رثته وبهذا ظ  
على اصلها لان كسب الردة ملكه اذا احرأ فكذا اذا كان مكاتب او اما عند ابي  
حنيفة فلان المكاتب انما يملك الكساية بالكتابة والكتابة لا تنقضي بالاجابة  
بالردة فكذا الكساية لا يترك ان لا يتوفى تصرفه بالاقوى وهو الرق فكذا  
بالادنى بالطريق الاولى واذا ارتد الرجل وامرأة والعياذ بالله فلحقا  
بدار الحرب وحلت المرأة بدار الحرب وولدت وولد لولدها وولد فظهر  
عليهم جميعا فالولد آفي لان المرتد تسترق فيسبعها وولدها ويجز الولد  
الاول في الاسلام ولا يجز ولد الولد وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجز بغيره  
واصله التبعية في الاسلام وهي اربعة اربعة ما يملكها على الر وامين



والثانية صدقة الفطر والثالثة جرد الولا والاخرى الوصية قال وارثه  
الصبي الذي يقتل ارثه عند ابي حنيفة ومحمد ونجبر على الاسلام ولا يقتل  
واسلامه اسلام لا يبرأ ابويه ان كان كافرا وقال ابو يوسف يرداه  
ليس يارثه واسلامه اسلام وقال زفر والنافع الاسلام ليس بسلام و  
ارثه ليس يارثه في الاسلام ان تبع لابويه فيه فلا يجعل اصلا ولان  
يلزم احكام يشوبها المضرة فلا يوهل له ولنا فيه ان عليا رضي الله عنه لم ي  
صاه وصح النبي صلى الله عليه وسلم الاسلام وافتحاره بذلك مشهور ولان  
حقيقة الاسلام وهو الصديق والاقرار به لان الاقرار عن طوع دليل على  
علمه ما عرف والمقاتل لا يثرب وما يتعلق به عادة ابدية ونجاة عبادية وهي  
من اجل المنافع وهو الحكم الاصل ثم يتبع غيرها فلا يبالى بشوبه ولان في الردة  
انها مضرة محضة فلا الاسلام على اصل ابي يوسف لانه يتعلق به اعلى المنافع  
على ما مر ولا في حنيفة ومحمد انها موجود حقيقة ولا مرتبة للحقيقة كما قلنا  
في الاسلام الا انه نجبر على الاسلام لما فيه من النفع ولا يقتل لانه عقوبة والعقوبات  
موضوعة عن الصبي امرجة عليهم وهذا في الصبي الذي يقتل ومن لا يقتل من  
الصبي لا يصح ارثه لان اقراره لا يدل على تغيير العقيدة وكذا المجنون  
والسكران الذي لا يقتل **باب البغاة** واذا تغلب قوم من المسلمين  
على بلد وخرجوا عن طاعة الامام دعاهم الى العود الى الجماعة وكشف  
عن شبهتهم لان عليا رضي الله عنه فعل ذلك باهل حرور قبل قتالهم ولان  
ابن الامير ولعل الشتر يندفع به فيبدأ به ولا يبدأ بقتال حتى يبدؤه

فان يبدؤ

فان يبدؤه قاتلهم حتى يفرق جمعهم قال رضي الله عنه هكذا ذكر القديري  
في مختصره وذكر الامام المعروف بخوارزمي انه عندنا ان يبدؤ بقتالهم اذا  
واجتمعوا وقال الشافعي لا يجوز حتى يبدؤا بقتال حقيقة لانه لا يجوز قتل المسلم  
الا دفاعا وبهم مسلمون خلا الكافر لان نفس الكافر مباح عنده ولنا ان الحكم يدار  
على الدليل وهو الاجتماع والامتناع وهذا لانه لو انظر الامام حقيقة قتالهم  
فيما لا يمكن الدفع فيدار على الدليل ضرورة دفع شرهم واذا بلغه لم يشتر  
السلام ويتهيئون للقتال ينبغي ان ياخذهم ويكسرهم حتى يقطعوا عن ذلك  
ويجذبوا توبة ودفع الشر بقدر الامكان والمروي عن ابي حنيفة من ان يوم السبت  
محرم على حال عدم الامام اما اعانة الامام الحق فمن الواجب عند الغنا والقدرة  
فان كالم فية اجهز على جرهم واتبع مولاهم ودفع الشر عنهم كيلا يلتحق بهم وان  
لم تكن لهم فية لم يجهز على جرهم ولا يتبع مولاهم لان دفع الشر دونهم قال  
الشافعي لا يجوز ذلك في الحالين لانه القتال اذا تركوه لم يبق قتالهم دفعوا وجوابه  
ما ذكرناه ان المعتبر دليله للحقيقة ولا يسهل لهم ذريعة ولا يقتلهم مال  
لتول على يوم الجمل ولا يقتل اسير ولا يكشف ستره ولا يخذل مال وهو  
القدوة في هذا البناء وقوله الامير تاويله اذا لم يكن لهم فية فان كان يقتل الامام  
الامير وان شأ جسمه لم يكره ولا انهم مسلمون والاسلام يعصم النفس والمال ولا يباح  
بان يقتلوا بسلاهم ان احتاج المسلم اليه وقال الشافعي لا يجوز والكر على هذا  
الحال انه ان مال مسلم فلا يجوز الانتفاع به الا برضاه ولنا ان عليا رضي الله عنه قسم  
السلح فيما بين اصحابه بالبصرة وكما قسمته للحاجة لا للملك ولان الامام ان يقتل



ذلك في مال العادل عند الحاجة في مال الباغي اولى والمخير في الحاق الضرر  
 الادنى لدفع الاعيان وتجنب الامام اموالهم فلا يرد هاعلمهم ولا يتسبها حتى يتوبوا  
 فيرد هاعلمهم اما عدم القسمة فلا يبينه واما الجب فلدفع شرهم بكسر شوكتهم  
 ولهذا يجب هاعلمهم وان كان لا يخرج اليها الا انه يبيع الكراع لان حبس الثمن انظر  
 ايسر واما الرد بعد التوبة فلا ندفع الضرورة ولا يستغنى فيها قال ولما جاءه  
 اهل البغى من البلاد التي غلبوا عليها من الخراج والعشر لم يخذل الامام ثانيا  
 لان ولاية الاخذل باعتبار الحانية ولم يجرهم فان كانوا صوفى في حق اجزى  
 من اخذ منه لوصول الحق المستحق وان لم يكن نواصر فوه في حق فعل اهل  
 فيما بينهم وبين الله ان يعيدوا ذلك لانه لم يصل الى المستحق قال رضي الله عنه قالوا  
 لا اعاده عليهم في الخراج لانهم مقاتلة فكانوا مصارف وان كانوا اغنياء وفي  
 العشرين كانوا فقرا كذلك لانه حق الفقرا وقد بيناه في الزكوة وفي المستقبل  
 ياخذ الامام لانه يحجهم فيه لظهور ولاية ومن قتل رجلا وبها من كسر اهل البغى  
 ثم ظهر عليهم فليس عليهم شيء لانه لا ولاية للامام العدل حين القتل فلم ينفقوا  
 كالقتل في دار الحرب وان غلبوا على مصر فقتل رجل من اهل مصر رجلا من اهل مصر  
 عند انتم ظهر على مصر فانه يقتضيه وتاويله اذ لم يخرج على اهل احكامهم وازعموا  
 قبل ذلك وفي ذلك لم ينقطع ولاية الامام فيما القصاص واذا قتل رجل من اهل  
 باغيا يريته وان قتله الباغي وقال كنت على الحق وانا الان على الحق ورثته  
 وان قال قد قتلته وانا اعلم اني على البطل يريته وهذا عند ابي حنيفة وقال  
 ابو يوسف لا يرث الباغي في الوجهين جميعا وهو قول الشافعي واصلان العادل

اذا تلف

اذا تلف نفس الباغي او ماله لا يضمن ولا ياتر لانه مأمور بتقاع لم دفع الشر بهم  
 والباغي اذا قتل العادل لا يجب الضمان عندنا واثار وقال الشافعي في القديم انه  
 يجب وعلى هذا الخلا اذ ما اترت وقد تلفت نفس او ماله لانه ان تلف ماله لا يضمن  
 او قتل نفس معصومة فوجب الضمان اعتبارا بما قبل المنفعة ولنا اجماع الصحابة رواه  
 الزهري ولانه تلف على تاويل فاسد والفاقد منه ملحق بالصحيح اذا ختم اليه  
 المنفعة في حق الدفع كانه منعة اهل الحرب وتاويلهم وهذا لان الاحكام لا بد  
 فيها من الالتزام او الالتزام لا اعتقاد الاباحة عن تاويل ولا التزام لعدم الولاية  
 لوجود المنفعة والولاية باقية قبل المنفعة وعند عدم التاويل ثبت الالتزام بخلاف  
 بخلاف الاثر لانه لا يمنع في حق الشارع اذ ثبت بهذا فنقول قتل العادل الباغي  
 قتل بحق فلا يمنع الارث ولا في يوسف قتل الباغي العادل ان تاويل الفكاك  
 انما يعتبر في حق الدفع والحاجة هنا الى تحقيق الارث ولما فيه ان الحاجة  
 اودفع الحرمان ايضا اذ القرابة سبب الارث فيعتبر الفاسد فيه الا ان شرط بقاء  
 عدا ياتر فاذا قال كنت على البطل لم يوجد الدافع فوجب الضمان قال ويكره  
 بيع السلاح من اهل الفتنة وفي عساكرهم لانه اعانة على المعصية وليس يبيع  
 بالكوفة من اهل الكوفة ومن لم يعرف من اهل الفتنة بأحد لان الغلبة في  
 الامصار للهل الصلاح وانما يكره بيع نذ السلاح لا يبيع ما لا يقابل به الا  
 الا انه يكره بيع المعارف ولا يكره بيع الخشب وعلى هذا يبيع الخمر مع العنب  
**كتاب اللقيط** اللقيط حتى يربا اعتبارا بما له لانه يلقطه او يملكه  
 مندوب لير ما فيه من احيايه وان غلب على ظنه ضياعه فواجب قاله اللقيط حر







الى تحقيق وجه الثاني انه لا يمكن التلاف منافع فلهذا العقر خلا الام لانها  
 على ما ذكر في الكراهية انشاء الله تعالى **كتاب اللقطة** اللقطة  
 امانة اذا شهد الملقط انه ياخذها ليحفظها ويردها على صاحبها لا ان  
 الاخذ على هذا الوجه ما دون فيه شرعا بل هو افضل عند عامة العلماء وهو الواجب  
 اذا خاف الضياع على ما قالوا واذا كان كذلك لا يكون مضمونة عليه وكذلك اذا  
 تصادق لان تصادقها حجة في حقها فصار كالسنة ولو اقر انه اخذ  
 يضمن بالاجماع لانه اخذ مال غيره بغير اذنه وبغير اذن الشرع وان لم يشهد الشهود عليه  
 وقال الاخذ اخذته للمالك وكذبه المالك يضمن عند ابي حنيفة ومحمد وقال  
 ابو يوسف لا يضمن والقول قوله لان الظاهر انه لم لا اختيار الحسبة دون  
 المعصية ولما انه اقر بسبب الضم وهو اخذه مال الغير وادعى ما يبرئ به ولا يؤخذ  
 لما ذكره فيه وقع الشك فلا يبرئ وما ذكره من الظاهر يعارضه مثله لان الظاهر  
 ان يكون المستصفي عالما بالنسب وكيفية ذلك ان يقول من سمعوه ينشد لقطه  
 فدأوه على واحدة كالمقطة او اكثر لانهم جنس قال فان كان اقل من عشرة  
 عرفوا اياها وان كانت عشرة فصاعدا عرفوها حولا قال رضي الله عنه وهذه رواية  
 عن ابي حنيفة وقوله اياها معناه على حسب ما يبرئ وقدره في الاصل بالحوال  
 غير تفصيل بين الكثير والقليل وهو قول مالك والشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم  
 من التقط شيئا فليقرق سنة من غير فصل وجه الاول ان التقدير بالحوال  
 ورد في لقطة **كما مائة دينار** او الف درهم والعشرة وما فوقها  
 في معنى الالف تعلق القطع به في السرقة وتعلق احتمال الفرج به وليس

في معناها

في معناها في حق تعلق الزكوة فاجبنا التعريف بالحوال احتياطا وما دون  
 العشرة ليس في معنى الالف بوجه ما نفوضنا الى رأي المصنف وقيل الصحيح  
 شيان من هذه المقادير ليس يلزم وينفوض الى رأي الملقط يعرفها الى ان  
 يغلب على ظنه ان صاحبها لا يطلبها بعد ذلك ثم يتصدق به وان كانت اللقطة  
 شيئا لا يبيع عرفه حتى اذا خاف ان يفسد تصدق به وينبغي ان يعرفها في  
 الموضع الذي اصابها وفي المجمع فان ذلك اقرب الى الوصول الى صاحبها  
 وان كانت اللقطة شيئا يعلم ان صاحبها لا يطلبها كالسنة وقصور الرما يكون  
 القاؤه اباحة حتى جاز الانتفاع به من غير تعريف ولكنه مبيع على ملكه لان  
 التمليك من المجهول لا يصح قال فان جاء صاحبها والاصدق بها ايضا لا يفتقر الى  
 المستحق وهو واجب بقدر المكالمة كذلك ايضا لعينه عند الظفر لصاحبها  
 وايصال العوض وهو الثواب على اعتبار اجازة التصديق بها وان اشركا  
 رجاء الظفر بصاحبها فان جاء صاحبها يغير بعد ما تصدق بها فهو بالخيار ان اشأ  
 امضى الصدقة وله ثوابها لان التصديق وان حصل باذن الشرع لم يحصل  
 باذنه فيتوقف على اجازته والمالك ينسب للفقير قبل الاجازة فلا يتوقف على  
 قيام المحل بخلاف ابيع الفضول لثبوت بعد الاجازة فيه وانما ثبوتها  
 الملقط لانه سلم ماله الى غيره بغير اذنه وان كان قايما اخذه لانه وجد  
 عين ماله قال ويجوز الانتفاع في الشاة والبقرة والبعير وقال مالك والشافعي  
 اذا وجد البعير والبقرة في الصحراء فالترا فضل وعلى هذا الخلاف في الامان  
 الاصل اخذ مال الغير الحرمة والاباحة مخافة الضياع واذا كان ما يدفع به



عن نفي نقل الضيق ولكن يوم فيقضي بالكرامة والندب الى التكرار ولنا  
انها لقطعة يتوهم ضياعها فيستحب اخذها وتعرف فيها صيانة الاموال التي كافي  
الشاة فان النقص الملتقط عليها يغير اذن القاضيه وهو متبرع لقصور ولايته عن  
ذمة المالك فان النقص بامره كما ذكره ديناء صاحب لان للقاضي ولاية في مال  
الغائب نظرا له وقد يكون النظر في الانفاق على ما بينت واذ ارفع ذلك الى الحاكم  
نظريه فان كمال البهيمه منفعة اجرها وانفق عليها من اجرتها لان فيه ابقاؤه  
على ملكه من غير الزام الدين عليه وكذلك يفعل في العبد الابن وان لم يكن له منفعة  
وخاص ان يستغنى النفقة قيمتها باعها وامر بحفظ ثمنها ابقاؤه عند تعذر ابقائه  
صورة وان كان الاصلح الانفاق عليها اذن في ذكر وجعل النفقة ديناء على مالها لانه  
نصيبا نظرا وفي هذا نظر من الجانبين قالوا انما يامر بالانفاق يومين او ثلاثة على  
قدر ما يرى رجاء ان يظهر مالها فاذ لم يظهر يامر ببيعها لان دارة النفقة مستمرة  
فلا ينظر للانفاق مدة مديدة قال رضي الله عنه وفي الاصل شرط اقامة البينة  
وهو الصحيح لانه يحتمل ان يكون غصبا في يده ولا يامر فيه بالانفاق وانما يامر  
في الوديعة فلا بد من البينة لكشف الحال وليست تقام للقضا وان قال  
لابينة فيقول القاضيه انفق عليه ان كنت صادقا فيما قلت حتى ترجع  
على المالك ان كان صادقا ولا ترجع ان كان غاصبا وقوله في الكتاب وجعل النفقة  
ديناء على صاحبها إشارة الى انه انما يرجع على المالك بعد ما حضر ولم يبيع القطعة  
اذا شرط القاضيه الرجوع على المالك وهذه رواية وهو الاصح قال واذا انما  
يعني المالك فلم يملك ان يمنعها منه حتى يحضر النفقة لانه حيي بنفقة فصار

كان

كان استناد المالك من جهة فاشبه المبيع واقر من ذلك لاداء الباقي فان لم يكن  
للاستيفاء لجعل المالك يامر لا يسقط دين النفقة بهلاكه في يد الملتقط قبل  
الحبس ويسقط اذا بهلك بعد الحبس لانه يصير بالحبس شبيه الرهن قال  
ولقطعة الحل والحرم سواء وقال الشافعي يجب التعريف الى ان يحضر صاحبها لقوله  
صلى الله عليه وسلم في الحرم ولا تحل لقطعة الما لمتدوها ولنا قوله صلى الله  
عليه وسلم اعرف عفاصها ووكاهام عرفت من غير فصل ولانها  
لقطة وفي التصديق بعدمرة التعريف ابقاؤه المالك من وجه فكله  
كما في سائر ما روي انه لا يحل الا التقاط الا للتعريف  
والخصيص بالحرم لبيان انه لا يسقط التعريف فيه لما انه للغر باظهارها  
واذا حضر رجل فادعى اللقطة لم تدفع اليه حتى يقيم البينة فان اعطى  
علامة لحل الملتقط ان يدفعها اليه ولا يجبر على ذلك في القضا وقال  
مالك والشافعي يجبر والعلامة مثل ان يسمي وزن الدرهم وعددها ووكاها  
ووعاها لهما ان صاحب اليد ينارعه في اليد ولا ينارعه في المالك في شرط الوصف  
لوجود المنازعة من وجه ولا يشترط اقامة البينة لعدم المنازعة من وجه  
ولنا ان اليد حق مقصود كالمالك فلا يستحق المراجعة وهو البينة اعتبارا  
بالمالك الا انه يحل له الدفع عند اصابة العلامة كقوله صلى الله عليه وسلم فان  
جاء صاحبها وعرف عفاصها وعددها فادفع اليه وبهذا لا باءة عملا  
بالمشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي الحديث وباخذ منه كفيلا  
اذا كان يدفعها اليه لاشيافا وبهذا خلا لا يخذ الكفيل لنفسه بخلاف



الكفيل لو اريد غايته واذ اصدقه قيل لا يجبر على الدفع كالوكيل يتحقق  
 الوديعة وقيل يجبر لان المالك ههنا غير مملوك ولا يتصدق  
 بالملقطة على غنى لان المأمور به هو التصديق لقوله صلى الله عليه وسلم فان لم يات  
 يفي صاحبها فليصدق به والصدقة لا تكون على غنى فلهذه الصدقة المفروضة  
 وان كان الملقط غنيا لم يجز له ان يستغنى بها وقال الشافعي يجوز لقوله صلى الله عليه  
 وسلم في حديث ابي فان جاء صاحبها فادفعها والافانستغنى بها وكان المياسير  
 ولان الماياح للفقير جلاله على رفعها صيانة لها والغنى تركه فيه ولان مال  
 الغير فلا يباح الانتفاع الا برضاها لاطلاق النصوص والاباحة للفقير بارادته  
 او بالاجماع فيقضي ما رواه على الاصل والغنى محمول على الاخذ لاحتمال افتقاره في  
 مدة التعريف والفقير قد يتوفاى لاحتمال استغنايه فيها وانتفاعه في كل ما بذنه  
 وهو جائز بآذنه وان كان الملقط فقيرا فلا يملك ان يستغنى بها لما فيه من تحقيق النظر  
 من الجانبين ولهذا جاز الدفع الى فقير غيره وكذا اذا كان الفقير اياه وابنه او زوجة  
 وان كان هو غنيا لما ذكرنا **كتاب الايق** الايق اخذه افضل فحق  
 من يتولى عليه ما فيه من احيائه واما الضال فقد قيل كذلك وقيل تركه  
 افضل لانه لا يبرح مكانه فيجده المالك ولا كذلك الايق ثم اخذ الايق ياتي به  
 الى السلطان لانه لا يقدّر على حفظه بنفسه بخلاف الملقط ثم اذا رفع الايق اليه  
 ولو رفع الضال لا يجسد لانه لا يؤمن على المالك الا باق ثانيا في الضال قال  
 ومن رد الايق على مولاه من مسيرة ثلاثة ايام فصاعد افلا عليه جعلا اربعون  
 درهما وان رده لاقبل من ذلك ففيما به وهذا تحت اوصافه لان يكون له شيء

الاب الشرط

الاب الشرط وهو قول الشافعي لانه متبرع بمنافعة فله ان يشترط العبد الضال ولان ان  
 الصحابة رضي الله عنهم اتفقوا على وجوب اصل الجعل الا ان منهم من اوجب اربعين  
 ومنهم من اوجب ما دونها فاجبنا الاربعين في مسير السفر وما دونه في ما دونها  
 توفيقا وتلقيفا ولان ايجاب الجعل اصله حامل على الرد اذ الحصة نادرة فتحصل  
 صيانة اموال النكح والتقدير بالسمع ولا يسمع في الضال فامتنع ولان  
 الحاجة الى صيانة الضال دونها الى صيانة الايق لانه لا يتوارى والابق  
 يجتنب ويقتدر المخرج في الرد عما دون مدة السفر باصطلاحهما او ينقض  
 الى راي القاض وقيل يقسم الاربعون على الايام الثلاثة اذ هي اقل مدة  
 السفر قال وان كانت قيمة اقل من اربعين يقضى له بقيمة الادرسا قال رضي  
 الله عنه وهذا قول محمد وقال ابو يوسف له اربعون درهما لان التقدير بها  
 ثبت بالنقص فلا ينقص عنها ولهذا لا يجوز الصلح على الزيادة بخلاف الصلح  
 على الاقل لانه خطأه ولمحمد ان المقصود حمل الغير على الرد ليحيط مال المالك  
 فينقص درهم ايسر شيء تحقيقا للمباينة وامر الولد والمديونة بهذا بمنزلة الرد  
 اذا كان الرد في حياة المولى لما فيه من احيائه ملكه ولو رد بعد مائة لا جعل فيها  
 لانه ايقن بالموت بخلاف القتل ولو كان الرد ابا المولى وابنه وهو في عياله او احد  
 الزوجين على الاخر لا جعل لان هو لا يتبرع عو بالرد عادة فلا يتناول اطلاق  
 الكتاب قال وان ابق من الذي رده فلا شيء عليه لانه امانة في يده لكن  
 هذا اذا شهد وقد ذكرنا في اللقطة قال رضي الله عنه وذكر في بعض النسخ  
 لا شيء له وهو صحيح ايضا لانه في معنى البايع من المالك ولهذا كان لا يجسد الايق

الاب الشرط



حتى يتوفى الجعل بمنزلة البايح يحبس البيع للثبوت كذا اذا ملكه يده لا في  
عليه ما قلنا ولو اعترف المولى كماله عليه صلبه فابضابا لا اعتاق كما في العهد  
المشترى وكذا باعه من الرادة سلامة البديل له والرد وان كان له حكم  
البيع لكنه بيع من وجه فلا يدخل تحت النهي الوارد عن بيع ما لم يتبين  
فإن قال وببيع اذا اخذه ان يشهد انه ياخذ ليرده فلا شاهد حتم فيه  
عليه على قول ان حنيفة ومحمد حتى لو رده ولم يشهد وقت الاخذ لا يجعل له  
عندها لان ترك الشهاد اشارة انه اخذه فصار كما اذا اشتراه من الاخذ  
او اتهمه او ورثه فرده على مولاه لا يجعل له لانه رده لنفسه الا اذا شهد  
انه اشتراه ليرده فيكون له الجعل وهو متبرع في اليمين وان كان الآفة  
رهنا فاجعل على المرتبة لانه حيي ما يمت بالرد وحيي حقة اذا التمسيتها  
والجعل بمثابة احياء المالية فيكون عليه والرد في حياة الرهن وبعده  
سواء لان الرهن لا يبطل بالموت وهذا اذا كانت قيمة مثل الدين او اقل  
فان كانت اكثر فبقدر الدين عليه والباقي على الراهن لان حقه بالتدبير المضمون  
وصار كمن الدوا وتخلصه عن الجباية بالفداء وان كان مديونا فاعطى المولى  
ان اخذت قضا الدين وان بيع بدئ بالجعل والباقي للمقرض لانه مؤتمنة  
الملك والملك فيه كالموقوف فيجب على من يستقر له وان كان جانيا فاعطى المولى  
ان اخذت الفداء بعد المنفعة اليه وعلى الاوليان ان اخذت الدفع لعودها اليهم  
وان كان موهوبا فاعطى الموهوب له وان رجع الواهب فيه بعد الرد لان المنفعة  
لواهب حصلت بالرد بل يترك الموهوب له التصرف فيه بعد الرد وان كان

لصيق

لصيق فاجعل له ماله لانه مؤتمنة ملكه وان رده وصيه فلا جعل له ماله هو الذي  
يتولى الرد فيه **كتاب المفقود** اذا غاب الرجل فلم يعرف له موضع ولا  
يعلم حتى هو امر ميت نصيب القاض من يحفظ ماله ويوم عليه ويستوفى حقه  
لان القاض نصيب ناظر الكل عاجز عن النظر لنفسه والمفقود بهذه الصفة و  
صار كالصبي والمجنون وفي نصيب الحافظ ماله والقيام عليه نظره وقوله يستوفى  
حقه لا اخفا فيه انه يقبض غلاته والدين امر به غريم من غريمه لانه من باب  
الحفظ ويخاصم في دينه وجب بعقده لانه اميل في حقوقه ولا يخاصم في الذي  
تولاه المفقود ولا في نصيب له فحقا راو عروضة يد رجل لانه ليس بمالك ولا  
نايب عنه وانما هو وكيل بالقبض من جهة القاض وان لا يملك الخصومة بلا خلا  
انما الخلافة الوكيل بالقبض من جهة المالك في الدين اذا كان كذلك يتضمن الحكم  
به قضا على الغائب وان لا يجوز الا رآه القاض وقضيه لانه يجتهد فيه ثم ما  
كانت عليه الفداء ببيع القاض لانه يفتد عليه حفظ صورته ومعناه فينظر له  
لحفظ المعنى ولا يبيع ما لا يفي عليه الفداء في نفقة ولا غيرها لانه لا ولاية له على  
الغائب الا في حفظ ماله فلا يسوغ له ترك حفظ الصورة وهو ممكن قال وينفق  
على زوجته واولاده من ماله وليس هذا الحكم مقصورا على الاولاد بل يعم جميع  
قرباة الولاد والاصل فيه ان كل من حق النفقة في ماله حال حضرته ينفق قضا  
القاض لينفق عليه من ماله عند غيبته لان القضا يكون امانة وكل من استحقها  
في حضرته الا بالقضا لا ينفق عليه من ماله في غيبته لان النفقة حجب  
بالقضا والقضا على الغائب تمتع في الاول الاولاد الصغار والانا من الكبار



والزمن من الذكور الكبار ومن الثاني الاخ والاخت والحالة وقوله من ماله  
مراده الدراهم والدينار لان حكمه في المطعوم والمبوس فاذ لم يكن في ماله الخبز  
الى القضا بالقيمة وهي الفدان والبر يخرجه في هذا الحكم لانه يصح قيمه كالنقود  
وهذا اذا كانت يد القاض فان كانا ودية او دينا ينفق عليهم منها  
اذا كان المودع والمديون مقرين بالوديعة والدين والنكاح والنسب  
وهذا اذا لم يكونا ظاهرين عند القاض فان كانا ظاهرين لاحاجة  
الى الاقرار وان كانا احدهما ظاهرا والوديعة والدين او النكاح والنسب  
يشترط الاقرار بما ليس بظاهر هذا هو الصحيح وان دفع المودع بنفسه  
او من عليه الذين يغير امر القاض يضمن المودع ولا يبرأ المدين لان  
ما ادنى الى صاحب الحق ولا الى نائبه خلا ما اذا دفع باسم القاض لان القاض  
نائب عنه وان كان المودع والمديون جاحدين اصلا او كانا جاحدين  
الزوجية والنسب لم ينتصب احد من تحت النفقة خصما في ذلك لان  
ما يدعي في مال اخر للمنفود قال ولا يفرق بينه وبين امراته وقال مالك اذا  
مضى اربع سنين يفرق القاض بينه وبين امراته وتنفق عدة الوفاة تنزوج  
من ثلث لان عمر رضي الله عنه هكذا قضى في الذي استهواه الجن بالمدينة وكذا  
اما ما وان منع حقها بالقيمة فيفرق القاض بينهما بعد مضي مدة  
اعتبار بالايلا والعنة وبعد هذا الاعتبار اخذ المنقادر من الاربع  
من الايلا والسنين من العنة عملا بالثبوت ولما قوله صلى الله عليه وسلم  
في امرأة المنقود انها امراته حتى ياتيها البيا وقوله على رضي الله عنه فيها

امراة

امراة ابتليت فلتصبر حتى يتبين موت او طلاق خرج بيانا للبيات  
المذكورة في المرفوع ولان النكاح عرفه ثبوت والغيبه لا توجب الفرقة والموت  
في غير الاحتمال فلا يزال النكاح بالشك وعمر رضي الله عنه يرجع الى قول علي  
ولا يعتبر بالايلا لانه كما جعلنا فاعبره في الشراء مؤجلا وكما وجب الفرقة  
ولا بالعنة لان الغيبه تعقب الاوبة والعنة قلما تخل بعد استمرارها  
سنة قال واذا تم له مائة وعشرون سنة من يوم ولد حكمة بموته قال  
رضي الله عنه وبهذا رواية عن ابي حنيفة وفي رواية يقدر بموت  
الاقران وفي المروقي عن ابي يوسف مائة سنة وقد رجع عنهم بتعيين  
واذا حكم بموته اعتدت امراته عدة الوفاة من ذلك الوقت وقسم ماله  
بين ورثته الموجودين في ذلك لانه ما في ذلك الوقت معاينة اذ الحكم بعينه  
بالحقيقة ومن ما قبل ذلك لم يبرأ منه لانه لم يحكم بموته فيها كما اذا كانت حيوة  
معلومة ولا يبرأ المنقود من احد ما في حال فقدته لان بقائه حيا في ذلك  
الوقت بالمتصحا الحال وهو لا يصح حجة في الاحتقاق وكذلك اذا وصى  
للمنفود وما الموصى ثم الاصل انه لو كان مع المنقود وارث لا يجب به وكذا  
ينتفى حق به يعطى اقل النصيبين ويوقف الباقي وان كان له وارث  
يجب به لا يعطى اصلا ببيان رجل ما عن ابنتين وابن مفقود وابن ابن  
وبنت ابن والمال في يد اجنبي وتصادقوا على فقد الابن وطلبت الابنتان  
الميراث فعطيت النصف لانه متين به ويوقف النصف الاخر ولا يعطى  
ولد الابن لانهم محبوس بالمنقود لو كان حيا فلا يستحقون الميراث بالشك



ولا ينزع من يد الاجنبي الا اذا ظهرت منه خيانة ونظر هذا المحل فانه يوفى  
ميراث ابن واحد على ما عليه الفتوى ولو كان معه وارث آخر كان لا يسقط  
عنه ولا يتغير بالحل <sup>يعطى</sup> كل يعطى كل نصيب وان كان من يسقط بالحل لا  
وان كان من يتغير به يعطى الاقل للتيقن به كما في المفتود وقد شرناه  
في كفاية المنتهى **كتاب الشركة** الشركة جائزة لانه صلا الله عليه ولم  
يُعت والناس يتعاملون بها فقرروا عليه قال الشركة ضربان شركة املاك  
وشركة عقود فشركة الاملاك العين بئر ثمار حقل او بئر بانها فلا يجوز  
لاحد من ان يتبع نصيب الاخر الا بامره وكل واحد منهما في نصيب صاحبه  
كالاجنبي وهذه الشركة قد تتحقق في غير المذكور في الكتاب كما اذا اتفق  
الرجلان عينا او ملكا حيا بالانسيلا او اختلط مالا بهما من غير صنع احدهما  
او اختلط مالا بغير التمييز راسا او الاجز وجوز بيع احدهما  
نصيب من شريك في جميع الصور ومن غير شريك بغير اذنه الا في صورة  
الخلط والاختلاط فانه لا يجوز الا باذنه وقد بينا الفرق في كفاية  
المنتهى والضرب الثاني شركة العقود وركنها الايجاب والقبول وهو  
ان يقول احدهما شاركك في كذا وكذا او يقول الاخر قبلت وشرط ان  
يكون التصرف المعقود عليه عند الشركة قابلا للوكالة ليكون ما يستفاد  
بالصرف مشتركا بينهما فيتحقق حكم المظان ثم هي على اربعة اوجه متفاوتة  
وعنا وشركة الصانع وشركة الوجوه فاما شركة المفاوضة فهي ان  
يشترك الرجلان فيساولا في المال وتصرفهما ودينهما لانها شركة عامة في جميع

التجارة

التجارة أي فوض كل واحد منهما امر الشركة الى صاحبه على الاطلاق اذ هي  
من المساواة قال قايلاهم لا يصلح النكاح فوضا لاسراة لهم ولا اسراة  
اذا جهل الم ساروا اي متساويين فلا بد من تحقيق المساواة ابتداء  
وانتهاء وذلك في المال والمراد به ما يصح الشركة فيه ولا يعتبر التفاؤل فيما  
لا تصح الشركة فيه وكذا في التصرف لانه لو ملك احدهما تصرفا لا يملك الاخر  
لفات التساوي وكذا في الدين لما بيننا ان الله تعالى وبهذه الشركة جائزة  
عندنا كما تقدمنا وفي القياس لا يجوز وهو قول الشافعي وقال مالك ما عرف  
ما المفاوضة وجه القياس انها تضمنت الوكالة لمجهول الجنس والكفالة  
لمجهول وكل ذلك بالنفاده فاسد وجه الامتناع لقوله صلى الله عليه وسلم فافوضوا  
فانه اعظم للبركة وكذا الناس تعاملوا من غير تكبر وبه يترك القياس و  
الجهالة متجملات تبعها كالمضاربة ولا تنعقد الا بلفظ المفاوضة لبعده  
شرائطها عن علم العوام حتى لو بينا جميع ما يقتضيه يجوز لان المعبر به  
المعنى قال وجوز بين الحريين الكبيرين المسلمين او ذنبيين لتحقيق التساو  
وان كان احدهما كتابيا والاخر مجوسيا يجوز ايضا لما قلنا ولا يجوز بين  
الحرة والمملوك ولا بين الصبي والبالغ لا لعدم المساواة لان الحر البالغ  
يملك التصرف والكفالة والمملوك لا يملك واحدا منها الا باذن المولى والصبي  
لا يملك الكفالة اصلا ولا يملك التصرف الا باذن الولي قال ولا بين المسلم  
والكافر وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يجوز للتساوي  
بينهما في الوكالة والكفالة ولا معتبر بزيادة يملك احدهما كالمفاوضة بين الشفيعين



والخفي فانها جائزة وسواء كانت التصرف في متحرك التسمية الا انه يكره  
لان الذي لا يهتدي الى الجائز من العتود ولما انه لا تات اوراق التصرف  
فان الذي لو اشترى براس المال خورا او خنازير صح ولو اشترى  
مسلم لا يبيع ولا يجوز بين العبد بين ولا بين الصبيين ولا بين مكاتبين  
لانعدام صحة الكفالة وفي كل موضع لم يقع الكفالة لم تقع المفاوضة لفقد  
الشرط ولا يشترط ذلك العتاق عتاقا لا يجامع شريط العتاق اذ هو قد يكون  
عاما وقد يكون خاصا قال وتنفذ على الوكالة والكفالة اما الوكالة  
لتحقق المقصود وهو الشركة على ما بينا واما الكفالة لتحقق المساواة فيما  
يهوم من مواجب التجارات وهو توجبه المطالبة نحوها جميعا قال وما يشترط  
كل واحد منها يكون على الشركة الاطعام اهله وكسوتهم وكذا كسوته وكذا  
الاوام لان مقتضى العقد المساواة وكل واحد منها قايما مقام صاحبه  
في التصرف فكما اشترى احدهما كسرا يما الا ما يستتاه في الكسوة وهو ان كان  
لانه مستثنى عن المفاوضة للضرورة فان الحاجة الرتبة معلومة الوقوع  
ولا يمكن ايجابه على صاحبه ولا الصرف من ماله ولا بد من الشراف فيقتضيه  
ضرورة والفيك ان يكون على الشركة لما بينا والمبايع ان يأخذ الثمن  
ايها اشترى المشتري بالاصالة وصاحبه بالكفالة ويرجع الكفيل على  
المشتري بحصته مما أدى لانه قضى دينه عليه من مال شركته فيها قال وما  
يلزم كل واحد منهما من الديون بدلا عما يبيع فيه الشريك فالآخر  
ضامن له بتحقيق المساواة فيما يبيع الشريك فيه الشراء والبيع والتجارة

ومن القسم

ومن القسم الاخر الجناية والنكاح والخلع والصلح عن دم العدو عن التقتة  
قال ولو كفل احداهما عن اجنبى لزم صاحبه عن ابي حنيفة وقال لا يلزم  
لان تبرع ولهذا لا تصح من الصبي والعبد الماذون والمكاتب ولو صدر من  
المريض تصح من الثلث وصار كالاقرض والكفالة بالنفس ولا في حنيفة انه  
تبرع ابتداء معاوضة بقاء لانه يستوجب الضمان ايؤدي على المكفول عند اذا  
كفالة بامره فبالنظر الى البقاء تنفذ المعاوضة وبالنظر الى المبدأ  
لم تصح من ذكره ويصح من الثلث من المريض بخلاف الكفالة بالنفس لانه تبرع  
ابتداء وانقضاء واما الاقرض فعن ابي حنيفة انه يلزم صاحبه ولو لم يورث  
فيكون لثلاثها حكم عينها لا حكم البدل حتى لا يبيع فيه الاجل فلا يتحقق معاوضة  
ولو كان الكفالة بغير امر لم يلزم صاحبه في الصحيح لانعدام معنى المعاوضة ومطلق  
الجواز في الكفالة يحمل على المتقيد وضمان الغصب والاستهلاك بمنزلة الكفالة  
ان حنيفة لانه معاوضة انقضاء قال وان ورث احدهما ما لا تصح فيه الشركة او  
له ووصل بطلت المفاوضة وصارت الشركة عتاقا للمساواة فيما يصلح  
براس المال اذ هي شرط فيه اذ هي شرط فيه ابتداء وبقا وهذا لان الآخر لا  
يشترك فيما اصابه لانعدام السبب في حق الاخر انما تنقلب عتاقا للمساواة  
المساواة ليس بشرط فيه ولدوام حكمه لا بد ان يكون غير لازم وان ورث  
احدهما عرضا فهو له ولا تنفذ المفاوضة وكذا العقار لانه لا تصح فيه الشركة  
فلا يشترط المساواة فيه **فصل** ولا تنفذ الشركة الا بالدرهم والدينار  
والفلس والناقة وقال مالك يجوز بالعروض والمكيل والموزون ايضا



اذا كان الجنس واحدا لانها عقدت على راس مال معلوم وانما النقد مجزأ  
 المضاربة لان القياس باباها لما فيها من ربح مالم يضمن فيقتصر على مورد  
 الشرع ولنا انه يورث الى ربح مالم يضمن لانه اذا باع كل واحد منهما راس ماله  
 وتفاضل الثمن فاستحقا احدهما من الزيادة في مال صاحبه ربح مالم يربح  
 ومالم يضمن بخلاف مالم الدراهم والدنانير لان ثمن ما يشترى في ذمته اذ هي  
 لا تتغير فكما ربح ما يضمن لان اول التصرف في العروض البيع وفي النقد  
 الشرائع اذ هو الله وبيع احدهما ماله على ان يكون الاخر شريكا في ثمنه لا يجوز  
 وشرأ أحدهما شيئا بما لم يعلم ان يكون المبيع بينهما وبين غيره جائزا وما  
 الفلوس المنافقة فلانها تروج رواج الاثمان فالتحق بها قالوا  
 بهذا قول محمد لانها ملحقه بالنقد وعنده حتى لا يتعين بالتعيين  
 ولا يجوز بيع اثنين بواحد باعيا منها على ما عرفت اما عند ابي حنيفة  
 وابي يوسف لا يجوز الشركة والمضاربة بها لان ثمنها يتبدل غشا  
 فعتا او يصير سلعة ويروى عن ابي يوسف مثل قول محمد والاول اقرى  
 واظهر وعن ابي حنيفة صحح المضاربة بها قال ولا يجوز الشركة  
 بما سوى ذلك الا ان يتعامل النامي بالتمر والنقرة فتصح الشركة بما يملكها  
 في الكثرة وفي الجامع الصغير ولا تكون المفاوضة بثمن قليل ذهب او فضة  
 وشراده التبر فعا هذه الرواية التبر سلعة يتعين بالتعيين فلا يصح  
 راس المال في المضاربة والشركة وذكر في كتابنا الصنف ان النقرة لا تتقن  
 بالتعيين حتى لا يفسخ العقد بهلاكه قبل التسليم فعلى تلك الرواية يصح

راس المال

راس المال فيها وهذا لما عرفت انها خلقا اثنين في الاصل الا ان الاول اصح  
 لانها وان خلقت للتجارة في الاصل لكانت التنية تحق بالضرب المخصوص  
 لان عند ذلك يصرف الى شيء اخر ظاهر الا ان يجري التعامل بهما وانما  
 فينزل التعامل منزلة الضرب فيكون ثمننا ويصلح راس المال ثم قوله ولا يجوز  
 بما سوى ذلك يتناول المكيل والموزون والعددي المتقارب ولا خلا  
 فيه بيننا قبل الخلط ولكل واحد منهما متاعه وعليه وصنيعة وان خلطا  
 ثم اشتركا فكذلك عند ابي يوسف والشركة شركة ملك لا تعد وعند محمد يصح  
 شركة العقد وثمرة الاختلاف تظهر عند الاختلاف المالكين واشتراط التفاضل <sup>التساوي</sup>  
 في الربح وظاهر الرواية ما قاله ابو يوسف انه يتعين بالتعيين بعد الخلط كما  
 يتعين قبله ولمحمد انها من وجه حتى جاز البيع بها دينارا في الذمة وبيع  
 من حيث انه يتعين بالتعيين فعلمنا بالشبهين بالاضافة الى المحالين  
 خلا العروض لانها ليست ثمنيا محال ولو اختلفت لكانت كالحنطة والشعير  
 والزيت والسمن فخلط لا تعتد الشركة بها بالاتفاق والفرق لمحمد ان المخلوط  
 من جحر واحد من ذوات الامثال ومن جنين من ذوات القيم فيمكن الجملة  
 كما في العروض واذا لم تصح الشركة في حكم الخلط قد بيناه في كتابنا الفضا قال  
 واذا اراد الشركة بالعروض باع كل واحد منهما نصف ماله بنصف ماله الاخر ثم  
 عقد الشركة قال رضي الله عنه وبهذه شركة ملك لا بينا ان العروض لا يصح  
 راس مال الشركة وتاويله اذا كانت قيمة متاعهما على السواء ولو كان بينهما تفاوت  
 يبيع صاحب الاقل بقدر ما يثبت به الشركة قال واما شركة العتاق فتعقد على الوكالة



دون الكفالة وهي يشتركان في نوع من او طعام او بشرى في عموم التجارة  
ولا يذكرون الكفالة وانعقادها على الوكالة لتحقيق مقصوده كما بيناه  
ولا تنفقد على الكفالة لان اللفظ مشتق من الاعتراض يقال عت لى  
اعترض وهذا لا ينبئ عن الكفالة وحكم التصرف لا يثبت بخلاف مقتضى  
اللفظ ويصح التفاضل في المال للحاجة اليه وليس من قضية اللفظ المساواة  
ويصح ان يتساوى في المال ويتفاضل في الربح وقال زفر والشافعي  
لا يجوز لان التفاضل فيه يعودى الى ربح مالم يضمن فان المال اذا كان  
نصفين والربح اثلاثا فصاحب الزيادة يستحقها بالاضمان اذا الضمان  
يقدر براس المال ولان الشركة عندهما في الربح للشركة في الاصل ولهذا ان  
يشترط الخلط بمنزلة نما الاعيان فيحقق بقدر الملك الاصل ولنا قوله  
قوله الله عليه وسلم الربح على ما شرطوا والوصيفة على قدر المالكين ولم ينص  
ولان الربح كما يستحق بالمال يستحق بالعمل كما في المضاربة وقد يكون احدهما  
احد حق واهدى او اكثر خلا واقوى فلا يرضى بالمساواة فست الحاجة  
الى التفاضل بخلاف اشتراط جميع الربح لاحدهما لانه يخرج العقد من الشركة  
ومن المضاربة ايضا الى قرص بشرطه للعامل او الى بضاعة بالشرايط  
لرب المال وهذا العقد يشبه المضاربة من حيث انه يجعل مال الشريك  
ويشبه الشركة اسما وعملا فانها يعملان معا فعملنا بشبه المضاربة وقلنا يصح  
اشتراطه من غيرهما ويشبه الشركة حتى لا يبطل باشتراط العمل عليها قال  
وجوز ان يعقد هاكل واحد منها ببعض ماله دون بعض لان المساواة

في المال

270  
في المال ليس بشرط فيه اذ اللفظ لا يقتضي ولا تصح الا بما بيننا ان المفاوضة  
تصح به الوجه الذي ذكرناه وجوز ان يشتركا في جهة احدهما دانير ومن الاخر  
دراهم وكذا من احدهما دراهم بيض ومن الاخر سود وقال زفر والشافعي  
وهذا بناء على اشتراط الخلط وعدمه فان عندهما شرط ولا يفتق ذلك في  
مختلف الجنس وسنبيته من بعد ان الله تعالى قال وما اشتراه كل واحدكما  
للمشركة طوبت بثمنه دون الاخر لما بيننا ان تنضم الوكالة دون الكفالة و  
الوكيل هو الاصل في الحقوق قال ثم يرجع على شريكه حصته منه معناه اذا  
ادى من مال نفسه لانه وكيل من جهته فاذا تقدم من مال نفسه يرجع عليه فان كان  
لا يعرف ذلك الا بقوله فعليه الحجة لانه يدعى وجوب المال في ذمته الاخر وهو يترك  
والقول للمكر مع عينية قال واذا هلك مال الشركة او احد المالكين قبل ان  
يشتريا شيئا بطلت لان العقود عليه في عقد الشركة المال فانه يتعين فيه  
كما في الهبة والوصية وبهلاك المعقود عليه يبطل العقد كما في البيع بخلاف  
المضاربة والوكالة المفردة لانه لا يتعين الثمن فيها بالتعيين وانما  
يتعين بالتعريف على ما عرف وبهذا ظ فيما اذا هلك المالان وكذا اذا  
هلك احدهما لانه ما رضى بشركة صاحبه في مال الا لشركة في ماله واذا  
فات ذلك لم يكن راضيا بشركة في بطل العقد لعدم فائدة واريها بخلاف  
هلك من مال صاحبه ان هلك في يده فظ وكذا اذا كان في يد الاخر لانه امانة  
في يده بخلاف ما بعد الخلط حيث على الشركة لانه لا يتميز فيجعل الهلاك  
وان اشترى احدهما بماله وهلك مال الاخر قبل الشراء المشتري بينهما على ما شرطوا



لان المالك حين وقع وقع مشترك بينهما لقيام الشركة وقت الشرا فلا يتغير الحكم  
بهلاك مال الاخر بعد ذلك ثم الشركة شركة عقد عند محمد خلافا للحسن بن  
زيد حيث ان ايتها باعه جاز ببيع لان الشركة قد تمت في المشتري فلا ينتقض  
بهلاك المال بعد تمامها قال ويرجع على شريكه بحصة من ثمنه لانه اشترى نصف  
بوكالة وقد الثمن من مال نفسه وقد بيناه وبهذا اذا اشترى احدهما باحد  
المالين او لاثم بهلك ماله الاخر اما اذا بهلك احدهما ثم اشترى الاخر بماله الاخر  
ان صرحا بالوكالة في عقد الشركة فالمشتري مشترك بينهما على ما شرط لان  
الشركة ان بطلت فالوكالة المصريح بها قائمة فكما مشترك كما حكم الوكالة ويكون  
شركة ملك ويرجع على شريكه بحصة من الثمن لما بينا وان ذكر اجمدة الشركة  
ولم ينص على الوكالة فيها كما المشتري للذي اشتراه خاصة لان الوقوع على  
الشركة حكم الوكالة التي تضمنتها الشركة فاذا بطلت يبطل ما في ضمنها فلا  
ما اذا صرح بالوكالة لانها مقصودة قال ويجوز الشركة وان لم يخطا المال  
وقال زفر والشافعي لا يجوز لان الرج فرع المال ولا يقع الفرع على الشركة الا بقصد  
الشركة في الاصل وانه بالخلط وهذا لان المحل هو المال ولهذا ايضا ان يشترط  
تعيين راس المال بخلاف راس المال المضاربة لانها ليست بشركة وانما هو يعمل به  
المال فيستحق الرجح على عمله اما ههنا بخلافه وهذا اصل كبير لما فيه يعتبر  
اتحاد الجنس ويشترط الخلط ولا يجوز التفاضل الرجح مع التاوى في المال  
ولا يجوز شركة التقبل والاعمال لا تقدم المال ولنا ان الشركة في الرجح تنزه  
الى العقد دون المال لان العقد يسمى شركة فلا بد من تحقيق معنى هذا الكلام

فيه

فيه فلم يكن الخلط شرطا ولان الدراهم والدينار ليسا لاتبعتين فلا يستفاد  
الرجح براس المال وانما يستفاد بالتصرف لانه في النصف اصيل وفي النصف  
وكيل واذا تحققت الشركة في التصرف بدون الخلط تحققت في الاستفاد  
ويرجع الرجح بدونه وصار كالمضاربة فلا يشترط اتحاد الجنس والتاوى  
في الرجح <sup>عند الشركة</sup> وشركة التقبل قال ولا يجوز الشركة اذا شرط لاحدهم درهم  
مسألة من الرجح لانه شرط يوجب انقطاع الشركة فعليه لا يخرج الا قدر المستطاع  
لاحداهما ونظيره في الزراعة قال وكحل من المفاوضين وشريكه العدة ان يضمن  
المال لانه معقود في عقد الشركة ولان ان يستاجر على العمل والتحصيل بغير  
عوضه ونه فذلك وكذا ان يوده لانه معقود ولا يجد التاجر منه بدا قال ويده  
مضاربة لانها دون الشركة فتضمنها وعلى ابي حنيفة انه ليس بذلك لانه  
نوع شركة والاول اصح لان الشركة غير مقصودة وانما المقصود تحصيل  
الرجح بدون ضمان في ذمة <sup>كرد</sup> الشركة حيث لا يملكها لان الشيء لا يستيج  
مفك قال ويؤكد من يتصرف فيه لان التوكيل كمال بالبيع والشراء من تواعج التجارة  
والشركة انعقدت للتجارة بخلاف الوكيل بالشرا حيث لا يملك ان يوكل غيره  
لان عقد خاص اطلب منه تحصيل العين فلا يستيج مثله قال ويده في المال  
يدامانة لانه قبض المال باذن المالك لا عاوجه البذل والوثيقة وضار  
كالوديعه قال واما شركة الصنيع وتسمى شركة التقبل كالحياطة والصباغة  
يشتركا على ان يتقبل الاعمال ويكون الكسب بينهما فاجوز ذلك وهذا  
عندنا وقال زفر والشافعي لا يجوز لانها شركة لا تقيد مقصود بها وهو

تسمى شركة







والكسب بينهما لم يتحقق والكسب للذي استع وجعل أجر مثل الراوية ان كان صاحب  
البعول وان كان صاحب الراوية فعليه أجر مثل البعل اما فساد الشركة فلا يفتاد  
على احراز المباح وهو المآل اما وجوب الجهر فلا المباح اذا صار ملكا  
للغير وهو المستع وقد استوفى منافع ملك الغير وهو البعل او الراوية  
يعقد فاسد فيلزمه اجره وكل شركة فاسدة فالرجح فيها على قدر المال وبطل  
شرط الشاغل لان الرجح فيه تابع للمال فيقدر بقدره كما ان الرجح تابع للبذر  
في المزارعة والزيادة انما تحقق بالتسمية وقد فسدت فيه الاتفاقات عاقد  
راس المال قال واذا ما أحد الشريكين اوارتد وحق بدار الحرب بطلت الشركة  
لانهما تنقضت الوكالة ولا بد منها لتحقيق الشركة على ما تروى الوكالة تبطل بالمر  
وكذا بالالتحاق بدار الحرب مرد اذا قضى القاضي بالمحاققة لانه بمنزلة الموت  
على ما بينا من قبل ولا فرق بينهما اذا علم الشريك بموت صاحبه او لم يعلم لانه عزل  
حكمي واذا بطلت الوكالة بطلت الشركة بخلاف ما اذا فسخ احد الشريكين الشركة  
**فصل** وليس لاحد الشريكين ان يودي زكوة مال الاخر الا باذنه لانه ليس  
من جنس التجارة فان اذن كل واحد منهما لصاحبه ان يودي زكوة فادى كل  
واحد منهما والثاني ضامن علم بادا الاول ولم يعلم وبهذا عند ابي حنيفة  
وقالا لا يضمن اذا لم يعلم وبهذا اذا ادعى على التعاقب اما اذا ادعى معا  
ضمن كل واحد منهما نصيب صاحبه وبهذا الاختلاف المأمور باد الزكوة  
اذا تصدق على الفقير بعد ما دى الامر بنفسه لانه مأمور بالتكليف من  
الفقير وقد اتى به فلا يضمن للموكل وبهذا الان في وسعه التكليف لا يودي  
زكوة

زكوة لتعلقه بنية الموكل وانما يطلب منه ما في وسعه وصار كالما مور يذبح دم  
الاخصار لوذاذبح بعد ما زال الاخصار ويحج الامر لم يضمن المأمور علم اولا  
ولا في حنيفة انه مأمور باد الزكوة والموذي لم يقع زكوة فصار كالمأمور بهذا  
لان المقصود من الامر اخراج النفس عن هذه الواجب لان الظاهر لا يلتزم  
الضرر الا لدفع الضرر وبهذا المقصود حصل باد آية وعري اذ المأمور  
عنه فصار معزولا لم يعلم ولم يعلم لانه عزل حكمي واما دم الاخصار فقد قيل  
بوجوب هذا الخلف وقيل بينهما فرق ووجهه ان الدم ليس بواجب فانه يمكن  
ان يصير حيث يزول الاخصار وفي مثلنا الادا واجبا فاعتبر المقاطع  
فيه دون دم الاخصار **فصل** واذا اذن احد المفاوضين  
لصاحبه ان يشتري جارية فيطأها ففعل فهي له بغير شيء عند ابي حنيفة  
وقالا لا يرجع عليه بنصف الثمن لانه ادنى دين عليه خاصة من مال مشترك فرجع  
عليه صاحبه بنصيبه كما في شراء الطعام والكسوة وبهذا ان الملك واقع له  
خاصة والثمن بمقابلة الملك ولو لم يكن الجارية دخلت في الشركة على البيت  
جريا على مقتضى الشركة اذ هما لا يملكان تغييره وتكليفه حال عدم الاذن غير ان  
الاذن يقتضي هبة نصيب منه لان الوطاء لا يحمل الا بالملك ولا وجه الى  
اثباته بالبيع لما بينا انه يخالف مقتضى الشركة فان قبضه بالهبة الثانية  
في ضمن الاذن بخلاف الطعام والكسوة لان ذلك مستثنى عنها للضرورة  
فيبيع الملك خاصة بنفس العقد فكما هو ديار دين عليه من مال الشركة وفي  
مثلنا قضى دين عليه لما بينا والبايع ان يأخذ بالثمن ايها شأنا بالانفاق



لانه دين وجب بسبب التجارة والمفاوضة تضمنت الكفالة فصارت كالطفا  
 والكسوة **كتاب الوقف** قال ابو حنيفة لا يزول ملك  
 الواقف عن الوقف الا ان يحكم به الحاكم او يعلق بموته فيقول اذمت  
 فقد وقفت داري على كذا قال يزول الملك بمجرد القول وقال محمد بن زول  
 حتى يجعل للوقف وليا ويحكم اليه قال رضي الله عنه الوقف لغة هو الميسر  
 تقول وقفت الدابة واوقفها يعني وهو في الشرع عندنا حنيفة حبان العين  
 على ملك الواقف والصدقة بالمنفعة بمنزلة العارية ثم قيل المنفعة معدومة  
 والصدقة بالمعدوم لا يباح فلا يجوز الوقف الا على ما عنده وهو الموقوف  
 الاصل والاصح انه جائز عنده الا انه غير لازم بمنزلة العارية وعندنا حبان  
 العين على حكم ملك الله تعالى فيزول ملك الواقف عند الله تعالى على وجه  
 يعود منفعة الى العباد فيلزم ولا يباع ولا يوهب ولا يورث واللفظ  
 ينسبها والترجيح بالدليل لما قول النبي صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله  
 عنه حين اراد ان يتصدق بارضى له تدعى تمنع تصدق باصلها ولا يتباع  
 ولا توهب ولا تورث ولان الحاجة ماسة الى ان يلزم الوقف منه ليصل  
 ثوابه اليه على الدوام وقد امكن دفع حاجته باسقاط الملك وجعله لله تعالى  
 اذ لا نظير في الشرع وهو المسجد فيجعل كذلك في حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم  
 لا جبر عن فرايض الله تعالى وعن شريح رحمه الله قال جاء محمد صلى الله عليه وسلم بسبع  
 الحبس وان الملك باق فيه بدليل انه يجوز الانتفاع به زراعة وكسوة وغير  
 ذلك والملك فيه للواقف الما يرى انه لا يتصرف فيه بغير غلاية الى مصارفها  
 ولا يبيع

ونصب

ونصب القوام فيها الا انه تصدق بمنفعة فصارت شبيه العارية ولا انه  
 يحتاج الى التصديق بالغلة ديارا ولا تصدق عنه الا بالبقاء على ملكه ولا انه  
 لا يمكن ان يزول ملكه لا الى ملكه لانه غير مشروط مع بقائه كالسائبة بخلاف الاعانة  
 لانه التلاف ومجمل المسجد لانه جعله خالصا لله تعالى قال رضي الله عنه قال  
 في الكتاب لا يزول ملك الواقف الا ان يحكم به الحاكم او يعلق بموته وبهذا  
 حكم الحاكم صحيح لانه قضاء في فصل مجتهد فيه اما في تعليقه بالموت والصحيح انه  
 لا يزول ملكه الا انه تصدق بمنفعة موقدة فيصير بمنزلة الوصية بالمنافع موقدة  
 فيلزم والمراد بالملك المولى واما المحكم ففيه اختلاف الشايع ولو وقف في مرض  
 موته قال الطحاوي هو بمنزلة الوصية بعد الموت والصحيح انه لا يلزم عندنا  
 حنيفة وعندنا يلزم الا انه يلزم من الثلث والوقف في الصحة من جميع المال  
 واذا كان الملك يزول عند هيزول بالقول عندنا في يوسف وهو قول الشافعي  
 بمنزلة الاعتنان لانه اسقاط الملك وعند محمد لا بد من التسليم الى المتولي لان حق  
 الله تعالى انما ثبت فيه في ضمن التسليم الى العبد لان التملك من الله تعالى وهو  
 مالك الاشياء لا يتحقق مقصودا وقد يكون تبعه لغيره فيأخذ حكمه فينزل  
 منزلة الزكوة والصدقة قال واذا صح الوقف على اختلافهم وفي بعض النسخ  
 واذا اتفق الوقف كما قول شريح خرج من ملك الواقف ولم يدخل في ملك  
 الموقوف عليه لانه دخل في ملك الموقوف عليه لا يوقف عليه بل ينفذ بما  
 كابر املاكه ولانه لو ملكه لما انتقل عنه بشرط المالك الاول كابر املاكه  
 قال رضي الله عنه وقوله هو خرج من ملك الواقف يجب ان يكون قولنا على الوجه



الذي سبق تقريره قال ووقف المشاع جازعاً عند أبي يوسف لأن القسمة  
 من تمام القبض والقبض عنده ليس بشرط فكذا استتم وقال محمد لا يجوز  
 لأن أصل القبض عنده شرط فكذا ما يتم به وهذا فيما يحتمل القسمة أما فيما لا  
 يحتمل القسمة فيجوز مع الشيوع عند محمد أيضاً لأنه يعتبره بالهبة والصدقة  
 المنقذة إلا في المسجد والمقبرة فإنه لا يتم مع الشيوع فيما لا يحتمل القسمة <sup>أيضا</sup>  
 عند أبي يوسف لأن بقاء الشركة يمنع الخلو لله تعالى ولأن الهبة فيها  
 في غاية القبح بأن يعتبر فيه الموتى سنة وبين سنة ويصطفيه في وقت  
 ويتخذ اصطبل في وقت بخلاف الوقف لا كما لا يتفادى قسمة الغلة ولو وقف  
 الكل ثم استحق جزء منه بطلت الباقي عند محمد لأن الشيوع مقارن كما في  
 الهبة بخلاف ما إذا رجع الواهب في البعض أو رجع الوارث في الثلثين بعد  
 موت المريض وقد وهب أو وقف في مرضه وفي المال ضيق لأن الشيوع  
 في ذلك طارئ ولو استحق جزء مميّز بعينه لم يبطل في الباقي لعدم الشيوع  
 ولهذا جازة لا ابتداءً وعلا هذا الهبة والصدقة المملوكة قال ولا يتم  
 الوقف عند أبي حنيفة ومحمد حتى يجعل آخره لا ينقطع أبداً وقال أبو يوسف  
 إذا سمي في جهة تنقطع جازعاً وصار بعد هذا الفقراء وإن لم يستمر لهم  
 أن موجب الوقف زوال الملك بدون التملك فإنه يتأبد كالعتق فإذا كان  
 الوجه يتوهم انقطاعها لا يتوقف عليه مقتضاه فهذا كما التوقيت <sup>مطلقاً</sup>  
 كالتوقيت في البيع ولأن يوسف أن المقصود هو التقرب إلى الله تعالى  
 وهو موقوف عليه لأن التقرب تارة يكون في الصرف في جهة تنقطع وتارة <sup>بالصرف</sup>

الوجه

إلى جهة تتأبد فتصح في الوجهين وقيل إن التأبد شرط بالاجتماع إلا أن  
 عند أبي يوسف لا يشترط ذكر التأبد لأن لفظة الوقف والصدقة منبئة  
 عنه لما بينا أنه إزالة الملك بدون التملك كالعتق ولهذا قال في الكفاية بسياً  
 قوله وصار بعد هذا الفقراء وإن لم يستمر وهذا هو الصحيح وعند محمد ذكر التأبد  
 شرط لأن به صدقة بالمنفعة أو بالعتق وذلك قد يكون موقفاً وقد يكون  
 موبداً مطلقاً لا ينصرف إلى التأبد فلا بد من التخصيص قال ويجوز وقف  
 العقار لأن جماعة من الصحابة وقفوه ولا يجوز وقف ما ينقل ويحول  
 قال رضي الله عنه وعلا هذا الأسس قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف إذا وقف  
 ضيقة بغيرها وأكرها وهم عبده جازعاً وكذا سائر آلات الحرثة لأنه تبع  
 للأرض وتحصيل ما به المقصود وقد ثبت الحكم تبعاً لما لا يثبت مقصوداً  
 كالشرب في البيع والبناء الوقف ومحمد معه فيه لأنه ما جاز أفراد بعض المنقول  
 بالوقف عنده فلان يجوز الوقف فيه تبعاً أولى وقال محمد يجوز حبس الكراع  
 والسلاح معناه وقف في سبيل الله تعالى وأبو يوسف معه فيه على ما قالوا وهو  
 التحن والقيام إن لا يجوز طابياً من قبل وجه التحن إلا آثار المشهورة فيه  
 منها قول علي عليه السلام وأما خالد فقد حبس درعا وافرأساً في سبيل  
 الله وطلحة حبس دروعه في سبيل الله ويروى كراعده والكراع الخيل ويروى  
 في حكمه الأبل لأن العرب مجاهدون عليها وكذا السلاح يحمل عليها وعن محمد  
 أنه يجوز وقف ما فيه تعامل من المنقول كما الفأس والمرء والقدرور والمنشار  
 والجنازة وثيابها والقدرور والمراجل والمصاويحف عند أبي يوسف أنه لا يجوز لأن التياهي



انما يشترك بالشئ والنقص ورد في الكراع والسلاح فيقتصر عليه ويجوز ان يكون  
 قد يشترك بالتعامل كما في المستصناع وقد وجد التعامل في هذه الاشياء وعن نصين  
 يحكيان ان وقف كتبه الخاقا لها بالمصنف وهذا صحيح لان كل واحد بمسك الدين  
 تعلما وتعدا وقرأة واكثر فمما لا امصار على قول محمد ولا التعامل فيه لا يجوز  
 وقفه عندنا وقال انما في كل ما يمكن الانتفاع به مع بقا أصله ويجوز بيعه  
 يجوز وقفه لانه يمكن الانتفاع به فاشترى العقار والكراع والسلاح ولما ان  
 الوقف فيه لا يتبدل ولا بد منه عما بيناه فصار كالدراهم والدنانير بخلاف  
 العقار ولا تعارض من حيث السمع ولا من حيث التعامل فتدبر على اصل القياس  
 وهذا لان العقار يتبدل والجاهد سنام الدين فكما مع القرية فيها اقوى  
 فلا يكون غيرهما معناه قال واذا صح الوقف لم يجز بيعه ولا تملكه الا ان  
 يكون متاعا عند ابي يوسف فيطلب الشريك القسمة فيصح مقاسمة اما استناع  
 التملك فلا بيناه واما جواز القسمة فلا نها تميز وافراز غاية الامرات الغالب  
 في غير المكمل والموزون مع المبادلة مع المبادلة الا في الوقف جعلنا  
 الغالب مع الافراز نظر للوقف فلم يكن بيعا وتلك كانت وقف نصيبه  
 من عقار مشترك هو الذي يقاسم شريكه لان الولاية الى الواقف وبعد الموت الى  
 وصيه وان وقف نصف عقار خالص له والذي يقاسمه القاضى او بيع نصيبه  
 الباقي من رجل ثم يقاسم المشتري ثم يشترى ذلك منه لان الواحد لا يجوز ان يكون  
 مقاسما ومقاسما ولو كان في القسمة فضل دراهم ان اعطى الواقف لا يجوز له ان يستأجر  
 بيع الوقف وان اعطى الاخر جاز ويكون بقدر الدراهم شرآ قال والواجب ان يستأجر

من ارتفع

من ارتفع الوقف بعمارة شرط ذلك الواقف ولم يشترط ان يقصد الوقف  
 صرف الغلة موتها ولا يبيد اية الابالعمارة فيثبت شرط العمارة اقتضاء  
 ولان الخراج بالضمان وصار كنفقة العبد الموصى خدمته فانها على الموصى وبها تم ان  
 كان الوقف على الفقراء لا يظفر بهم واقرب اموالهم هذه الغلة فتجوزها ولو كان الوقف  
 على رجل بعينه واخره للفقراء فهو في مال ابي مال شافى حال حيوته فلا تؤخذ من  
 الغلة لانه معين يمكن مطالبته وانما يستحق العمارة عليه بقدر ما يبيد الوقف  
 على الصفة التي وقفه وان خرب يبنى على ذلك الوقف لانها بصفتها صاريت  
 غلتها مضمونة الى الواقف عليه فاما الزيادة على ذلك فليست مستحقة والغلة  
 مستحقة له فلا يجوز صرفه الى شئ آخر الا برضاه ولو كان الوقف على الفقراء  
 فكذلك عند البعض وعند الاخرين يجوز ذلك ولا اول اصح لان الصرف الى  
 العمارة ابقاء الوقف والضرورة في الزيادة قال فان وقف ارض على سكنى  
 ولده فالعمارة على من له السكنى لان الخراج بالضمان وصار كنفقة العبد  
 الموصى خدمته فان امتنع من ذلك او كافىته اجرها الحاكم وعمرها باجرها  
 واذا عمرها ردها الى من له السكنى لان في ذلك رعاية الحقيق حق الواقف  
 وحق صاحب السكنى لانه لو لم يعمرها يبيد السكنى اصلا والاول اولى ولا  
 يجزى الممتنع على العمارة لما فيه من اتلاف مال فكلما امتنع صاحب البذر في المزارعة  
 ولا يكون امتناعه رضامنه بطلان حقه لانه في غير التردد ولا يصح اجارة  
 من له السكنى لانه غير مالك قال وما انهدم من بنا الوقف وآلانه صرفه  
 الحاكم في عمارة الوقف ان احتج وان استغنى عنه اسكنه حتى يحتاج الى عمارة





فيصير فيها لانه لا بد من العارة ليجعل على التابيد فيصير في الوقف  
 فان مست الحاجة اليه في الحال صرفها فيها والاسس كما لا يتعدى عليه لك  
 آوان الحاجة فيبطل المقصود وان تعدر عاده عينة الى موضع بيع وصرف  
 ثم الى المرة صرفا للبذل الى مصرف المبدل ولا يجوز ان يتسمد بعينه النقض  
 بين مسحة الوقف لانه جزء من العين ولا حق للموقوف عليهم فيه وانما  
 في المنافع والعين حق الله تعالى فلا يصرف اليهم غير حقهم قال واذا جعل  
 الواقف غلة الوقف لنفسه او جعل الولاية اليه جاز عند ابي يوسف قال رضي الله  
 عنه ذكر فصلين شرط القلة لنفسه وجعل الولاية اليه اما الاول فهو جاز عند  
 ابي يوسف ولا يجوز على قاضي قول محمد وهو قول بهلال الرازي وبه قال الشافعي  
 وقيل ان الاختلاف بين ما بينا على الاختلاف في اشتراط العقب والافراز وقيل في  
 مسألة مبتدأة والخلاف فيما اذا شرط البعض لنفسه في حيوة وبعد موته للفقراء  
 وفيما اذا شرط الكل لنفسه في حيوة وبعد موته للفقراء سواء ولو وقف  
 وشرط البعض او الكل لامها اولاده ومدبره ما داموا حيا فاذا ماتوا  
 فهو للفقراء والمساكين فقد جوز بالاتفاف وقيل هو على الخلاف ايضا وهو  
 الصحيح لان اشتراط له في حيوة كاشتراط لنفسه والخلاف فيما اذا شرط  
 الكل لنفسه في حيوة وجه قول محمد ان الوقف تبرع على وجه التملك بالطريق  
 الذي قد منه فاشتراط البعض او الكل يبطل لان التملك لنفسه لا يتحقق  
 قصار كالصدقة المنقذة وشرط بعض نفقة المسجد لنفسه ولا ابي يوسف  
 ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم كما راي كل من صدقة والمراد منها الصدقة

الموقوف

الموقوفة ولا يحل الكل الا بالشرط فدل على صحة ولان الوقف ازالة الملك  
 الى الله تعالى على وجه القرية على ما بيناه فاذا شرط البعض او الكل لنفسه فقد  
 جعل ما صار يملكه الله تعالى لنفسه لان يجعل ملكا لنفسه وهذا جائز كما اذا  
 بنى خانا او سقاية او جعل ارضه مقبرة وشرط ان يتركه او يشرب منه او يدفن  
 فيه ولان مقصوده القرية وفي صرفه الى نفسه قرية قال صلى الله عليه وسلم  
 نفقة الرجل على نفسه صدقة ولو شرط الواقف ان يستبدل به ارضا اخرى  
 اذا شاذك فهو جاز عند ابي يوسف وعند محمد الوقف جاز والشرط بط  
 ولو شرط الخيار لنفسه الوقف ثلثة ايام جاز الوقف والشرط عند ابي يوسف  
 وعند محمد الوقف بط وبهذا ابن ابي مالك ما ذكرنا واما فصل الولاية فقد نص في  
 على قول ابي يوسف وهو قول بهلال ايضا وهو المذهب وذكر بهلال في وقفة  
 وقال اقوام ان شرط الواقف الولاية لنفسه كانه وان لم يشترط لم يكن له ولاية  
 قال شيخنا الله ان يكون هذا قول محمد لان من اصله ان التسليم الى  
 القيم شرط لصحة الوقف فاذا سلم لم يكن له ولاية فيه ولنا ان المتولى انما  
 يستفيد الولاية من جهة بشرط فيستحيل ان لا يكون له الولاية به وغيره  
 يستفيد الولاية منه ولانه اقرب النعمى الى هذا الوقف فيكون اولى بولاية  
 من اتخذ سجدا يكون اولى بهارته ونصب المودن فيه ولكن اعتمد عيدا كان  
 الولاء لانه اقرب النعمى اليه ولوان الواقف بشرط الولاية لنفسه وكما الواقف  
 غير مأمون على الوقف فالتقاض ان ينزعها من بين نظر الفقهاء كما ان يخرج  
 الوصى نظر للصغار وكذا اذا شرط ان ليس للسلطان ولا للقاضي ان يخرجهما



من يرد ويوليها غيره لانه مخالف حكم الشرع فيبطل **فصل** واذا بنى مسجدا  
لم يزل ملكه عنه حتى يقره عن ملكه بطريقه واذا بنى بالصلوة فيه فاذا صلا  
فيه واحد زال ملكه عنه عند ابي حنيفة اما الافراز فلانه لا يخلص له تعالى الاله واما  
الصلوة فيه فلانه لا بد من التسليم عند ابي حنيفة ومحمد ويشترط التسليم نوعه و  
ذلك في المسجد بالصلوة فيه واولا لما تعدد القنن يقام تحقيق المقصود ثم  
ثم يكفي بصلوة الواحد فيه رواية عن ابي حنيفة وكذا عن محمد لان فعل  
كل الجنس معتذر فيشترط ادناه لان المسجد بني كذلك الغالب وقال  
ابو يوسف يزيل ملكه بقوله جعلته <sup>مسجدا</sup> لان التسليم عنده ليس  
بشرط لانه اسقاط لملك العبد فيصير خالصا لله تعالى لمسقوط حق العبد  
وصار كالاعتاق وقد بيناه من قبل قال ومن جعل مسجدا <sup>بغير تسليم</sup> تحت سراد  
او فوق بيت وجعل باب المسجد الى الطريق وعزله فله ان يبيعه وان ما  
يورث عنه لانه لم يخلص لله تعالى بقاء حق العبد متعلقا به وكذا السراد  
لمصالح المسجد جاز كل مسجديت المقدس وروى الحسن عنه انه قال اذا  
جعل السفلى مسجدا وعلا ظهره مسكن فهو مسجد لان المسجد حمايتا تدور  
ذلك تحقيق في السفلى دون العلو وعن محمد على عكس هذا لان المسجد معظم  
واذا كانا فوق مسكن او متغل يتعدى تعظيمه وعن ابي يوسف انه جوز  
في الوجهين حين قدم بغداد وراى ضيق المنازل فكانه اعتبر الضرورة  
وعن محمد انه حين دخل الري اجاز ذلك كله لما قلنا قال وكذلك ان اتخذ  
وسط داره مسجدا واذا بنى للناس بالدخول فيه يغني ان يبيعه ويورثه

لان المسجد

لان المسجد ما لا يكون لاحد فيه حق المنع واذا كان ملكه محظا جواز كماله  
حق المنع فلم يصير مسجدا ولانه ابقى الطريق لنفسه فلم يخلص لله تعالى وعن محمد  
انه لا يباع ولا يورث ولا يورث اعتبه مسجدا ويكفي ان يورثه  
يصير مسجدا لانه تارضى بكونه مسجدا ولا يصير مسجدا الا بالطريق دخول  
في الطريق وصار تحقا كما يدخل في الاجارة من غير ذكر ومن اتخذ ارضه  
مسجدا لم يكن لان يرجع فيه ولا يبيعه ولا يورث عنه لانه يجرى عن حق  
العباد وصار خالصا لله تعالى وهذا لان الاشياء كلها لله تعالى واذا  
عن حق العباد العبد ما ثبت له من الحق يرجع الى الصلوة وانقطع تصرفه عنه  
كما في الاعتاق ولو خرج باحول المسجد واستغنى عنه بغير مسجدا عند ابي يوسف  
لانه اسقاط منه ولا يعود الى ملكه وعند محمد يعود الى ملك الباقي او الى وارثه  
بعد موته لانه عينه لم يورثه وقد انقطع وصار كصير المسجدين حنيفة اذا  
استغنى عنه الا ان ابا يوسف يقول في الحضير والخيش انه ينقل الى مسجد آخر  
قال ومن بنى سقاية للمسلمين او خان يركب بنو السبيل او رباط او جعل  
ارضه مقبرة لم يزل ملكه عن ذلك حتى يحكم به الحاكم عند ابي حنيفة لانه لم ينقطع  
عن حق العبد الا ترى ان لانه ينتفع به ويسكن في الخان وينزل في الرباط و  
يشرب من السقاية ويدفن في المقبرة فيشترط حكم الحاكم او الاضافة الى ما بعد  
الموت كما في الوقف على الفقرا جعل المسجد لانه لم يبق له حق الانتفاع بصلواته  
تعالى من غير حكم الحاكم وعند ابي يوسف يزيل ملكه بقوله كماله واصل اذ  
عنه ليس بشرط والوقف لانهم وعند محمد اذا استغنى الناصر السقاية وكنوا الخا





ودفنوا في المقبرة زالة الملك لانه التسليم عنده شرط والشرط التسليم بوعده و  
ذلك لما ذكرنا ويكتب بالواحد لتقدير فعل الجنس كله وعنا هذا البئر والحوض  
ولم يأت المتولي صحة التسليم في هذه الوجوه لانه نائب عن الموقوف عليه وفعل  
النائب كفعل المنيوب عنه واما في المسجد فقد قيل لا يكون تسليما لانه لا يبر  
للمتولي فيه وقد قيل يكون تسليما لانه يحتاج الى ان يكسده ويفلق بابا واما  
سلم البصر التسليم والمقبرة في هذا بمنزلة المسجد عما قيل لانه لا يتولى عرفا  
وقد قيل هو بمنزلة السقاية والحان فتح التسليم الى المتولي لانه لو نص المتولي  
يصح وان كان بخلاف العادة ولو جعل دار البكة سكنة لم يلحق البيت والمقبرتين  
او جعل داره في غير مكة سكنة للمسلمين او جعلها في ثغرين الثغور سكنة للمغزاة  
والمرابطين او جعل غلة ارضه المغزاة في سبيل الله ودفع ذلك الى واليهم  
عليه من وجائز ولا رجوع فيها لا بينا الا ان في الغلة محل للفقراء والغنية  
وفيما رواه من سكن الخاء والاهتمام بالبئر والسقاية وغير ذلك يستوفى  
فيه الفقير والغني والفارق هو العرف بين الفصليين فان اهل العرف يهدون  
بذلك الغلة الفقراء وفي غيرها التسوية بينهم وبين الاغنية ولان الحاجة  
تشمل الغني والفقير في الشرب والنزول والغني لا يحتاج الى صرف هذه الغلة لغله